مَنهَجُ الحَنفيَّةِ في نَقْدِ الحَدِيثِ

بَينَ النَّظَرِيَّةِ وَالتَّطبِيقِ

رِسَالَة مَاجستير

تأليف
د. كِيلاني مُحَمَّد خَلِيفَة

تقديم
أ. د. مُحَمَّد سَعِيد رَمَضَان البُوطي

دار السلام
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

منهج الحنفية في نقد الحديث

بين النظرية والتطبيق

أصل هذا الكتاب

رسالة علمية نال عنها مؤلفها درجة الماجستير في الحديث الشريف وعلومه من كلية دار العلوم جامعة القاهرة بدرجة ممتاز.

الطبعة الأولى

١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م

بطاقة فهرسة

فهرسة أثناء النشر إعداد الهيئة المصرية العامة لدار الكتب والوثائق القومية - إدارة الشؤون الفنية

خليفة ، كيلاني محمد .
منهج الحنفية في نقد الحديث بين النظرية والتطبيق : رسالة ماجستير / تأليف كيلاني محمد خليفة، تقديم محمد سعيد رمضان البوطي . - ط ١ - القاهرة : دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة ، ٢٠١٠ .
٦٢٤ ص ؛ ٢٤ سم .
تدمك ٨ ٨٨٠ ٣٤٢ ٩٧٧ ٩٧٨
١ - الحديث - مسند أبي حنيفة .
أ - البوطي، محمد سعيد .
٢٣٦,٢

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة
ش.م.م

تأسست الدار عام ١٩٧٣م وحصلت على جائزة أفضل ناشر للتراث لثلاثة أعوام متتالية ١٩٩٩م ، ٢٠٠٠م ، ٢٠٠١م هي عمر الجائزة تتويجًا لعقد ثالث مضى في صناعة النشر

جمهورية مصر العربية - القاهرة - الإسكندرية

الإدارة : القاهرة : ١٩ شارع عمر لطفي موازٍ لشارع عباس العقاد خلف مكتب مصر للطيران عند الحديقة الدولية وأمام مسجد الشهيد عمرو الشربيني - مدينة نصر
هاتف : ٢٢٧٠٤٢٨٠ - ٢٢٧٤١٥٧٨ (٢٠٢ +) فاكس : ٢٢٧٤١٧٥٠ (٢٠٢ +)

المكتبة : فرع الأزهر : ١٢٠ شارع الأزهر الرئيسي - هاتف : ٢٥٩٣٢٨٢٠ (٢٠٢ +)

المكتبة : فرع مدينة نصر : ١ شارع الحسن بن علي متفرع من شارع علي أمين امتداد شارع مصطفى النحاس - مدينة نصر - هاتف : ٢٤٠٥٤٦٤٢ (٢٠٢ +)

المكتبة : فرع الإسكندرية : ١٢٧ شارع الإسكندر الأكبر - الشاطبي بجوار جمعية الشبان المسلمين
هاتف : ٥٩٣٢٢٠٥ فاكس : ٥٩٣٢٢٠٤ (٢٠٣ +)

بريديًا : القاهرة : ص.ب ١٦١ الغورية - الرمز البريدي ١١٦٣٩

البريد الإلكتروني : info@dar-alsalam.com

موقعنا على الإنترنت : www.dar-alsalam.com

منهج الحنفية في نقد الحديث

بين النظرية والتطبيق

رسالة ماجستير

تأليف
د. كيلاني محمد خليفة

تقديم
د. محمد سعيد رمضان البوطي

دار السلام
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فِهْرِسُ ٱلْمُحتَوَيَاتِ

الإهداء

إلى مَنْ ربياني صغيرًا أبي - رحمه اللَّه تعالى -

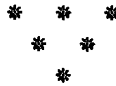
وأمي أمد اللَّه في عمرها، وإلى خير متاعي

في الدنيا المرأة الصالحة زوجتي أمل حياتي

وإلى أولادي إبراهيم وأحمد وحسام

وابنتي العزيزة إيمان

إليهم جميعًا أُهدي هذا العمل.



تقديم

قرأت كتاب « منهج الحنفية في نقد الحديث بين النظرية والتطبيق »، وها أنا أكتب هذا التقرير الموجز عنه، مبتدئًا بالحديث عن مزاياه وإيجابياته:

١ - إنني أعتقد أن المؤلف عالم يتمتع بملكة ناضجة في علوم الحديث والفقه وأصوله، متمرس بسبل التحقيق في معضلات المسائل والأحكام الخلافية.

٢ - يتسم الكتاب بمنهجية علمية سليمة، في بلوغ ما انتهى إليه من الكشف عن موقف الإمام أبي حنيفة من الحديث وأنواعه وعلومه وطرق الاستنباط منه، وصلة ما بين آرائه الفقهية ومستنداتها من السنة النبوية المطهرة؛ فقد بدأ ببيان الخلافات الفقهية في عصر الصحابة، ثم ببيان نشأة مدرستي الرأي والحديث، وأسباب تفاقم الخلاف بينهما، ثم أسباب التئامهما، وتلاقيهما على جامع مشترك، ودور الإمام الشافعي في ذلك، ثم بين نشأة المذاهب الفقهية، وأثر المدرستين في المنهج الاجتهادي الذي تميز به كل منها، بما في ذلك مذهب الإمام أبي حنيفة...

عالج المؤلف ذلك كله متحكمًا بناصية البحث، متبصرًا بمخزون طيب لديه من المعرفة بنص الحديث درايةً وروايةً، ومعرفة الأحكام الفقهية، وصلة ما بينها وبين مصادرها من النصوص والقواعد الفقهية والأصولية.

٣ - أنصف المؤلف، خلال عمله المهم والكبير هذا، الإمام أبا حنيفة رحمه اللّٰه، فكشف عن جهل أو خطأ المنتقصين له والمتَّهمين له في علمه أو في بصيرته بفن الحديث وعلومه، أو في أمانته الدينية التي تقتضيه عدم الانجراف في أودية الرأي... وكَشَفَ في الوقت ذاته عن غلو الذين غالوا في الدفاع عن اجتهاداته دون تحقيق ولا تمحيص علمي، بسائق من مجرد العصبية له. فجاء كتابه هذا خير تعريف بشخصية الإمام أبي حنيفة من الناحية الدينية والعلمية، ومن حيث صدق التعامل مع أحكام الشريعة الإسلامية.

٤ - يبدو من تحقيقات المؤلف وعرضه للخلافات الفقهية بين الأئمة، وتعليقات الناقدين والمغالين، وموقفه منها، أنه يتمتع بأخلاق العلماء الراسخين الذين كادت مجتمعاتنا الإسلامية أن تخلو منهم وأن تعاني من الفقر إليهم. فهو يقدر جهود العلماء

أئمة المذاهب، وجهود أصحابهم وأتباعهم، سواء أيّدهم أو خالفهم في اجتهاداتهم. وذلك هو شأن العلماء الراسخين في العلم.

٥ - يتمتع المؤلف بلغة سليمة وأسلوب طلبي، وأغلب الظن أن ما يمكن أن يعثر عليه القارئ من أخطاء في الصياغة أو الإعراب أو التركيب، من أخطاء الطباعة أو سهو القلم وسبقه.

* * *

غير أن كل هذا الذي يتميز به هذا الكتاب، لا يعني أنه معصوم عن النقائص، متسم بالكمال على أن الاستدراكات التالية لا تخفض شيئًا من قيمته، ولا تفض شيئًا من مزاياه. وها أنا أُلخصها فيما يلي:

١ - عرَّف المؤلف الحديث في الصفحة (٩٣) بأنه ما أضيف إلى النبي ﷺ من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ، أو وصف خُلُقي أو خِلْقي، أو أضيف إلى الصحابي أو التابعي.

أقول: لم نجد من علماء الحديث من أدخل الكلام أو الفعل الذي أضيف إلى الصحابي أو التابعي مطلقًا، في الحديث بمعناه الاصطلاحي الشرعي.. لعلَّ المؤلف يقصد ما وقف على الصحابي، مما لا يدخل في الرأي، فيكون له حكم المرفوع. ولكن عبارة المؤلف أعم من ذلك. فهي تشمل كل ما يضيفه الراوي إلى الصحابي أو التابعي، من سائر التصرفات والأقوال. وهو لا يستقيم.

٢ - في الصفحة (٩٦) قال: « فمن أنكر حديثًا متواترًا من غير تأويل يكفر » أقول: الذي ذهب إليه جمهور أهل السنة والجماعة أن إنكار الحديث المتواتر يستوجب الكفر إن كان مضمونه مما يُعلم من الدين بالضرورة. فإطلاقه هنا ليس دقيقًا، وقد كان تعبيره عن هذا الحكم ذاته في الصفحة (٢٥١) أدق؛ إذ جاء تعبيره هكذا « فالمعتمد أن الذي تردُّ روايته من أنكر أمرًا متواترًا معلومًا من الدين بالضرورة ».

٣ - ذكر المؤلف تنوعات كثيرة للسنة والخبر والحديث. توطئة لبيان موقف أبي حنيفة ﷺ منها أو من بعضها، وبيَّن وفصَّل، جزاه اللَّه خيرًا .. ولكنه أهمل تقسيمًا من أهم ما ينبغي ذكره في هذا الصدد. وهو تقسيم الخبر إلى ما يتضمن تصرف رسول اللَّه ﷺ بمقتضى التبليغ عن اللَّه، وإلى ما يتضمن تصرفه بمقتضى إمامته للأمة، أو ما يسمى بالسياسة الشرعية، ومن المعلوم أن لأبي حنيفة رأيـًا اختلف به عن أكثر الأئمة، في تمييز

هذه التصرفات، بعضها عن بعض. فهو مثلًا انفرد بالذهاب إلى أن رسول اللَّه ﷺ إنما قال: « **من أحيا أرضًا ميتة فهي له** » بوصف كونه إمامًا لا بوصف كونه مبلغًا؛ لذا فلا يجوز لأحد أن يستقل بإحياء أرض ميتة دون استئذان الإمام في ذلك، خلافًا للجمهور. وهو مثلًا يرى أن أمر النبي بالتغريب في حدّ الزنا داخل أيضًا في تصرفاته بحكم الإمامة، ولذا فهو لا يدخل في الحدّ الذي هو حكم تبليغي دائمًا، وإنما يدخل في التعازير التي يتم البتّ فيها بمقتضى حكم الإمامة.

ولو أن المؤلف حفل بهذا التقسيم وركز عليه، لرأى أن كثيرًا من الخلافات المعروفة بين أبي حنيفة وبقية الأئمة، يدخل في هذا الباب.

٤ - لأبي حنيفة رحمه اللَّه طريقة انفراد بها عن أكثر الأئمة في تأويل الظاهر. فهو يتوسع في تأويله أكثر منهم، وله ولأتباعه في ذلك حججهم التي لا مجال لبيانها هنا. وقد ظهر أثر ذلك في فهمه الذي تفرَّد به لبعض الأحاديث؛ كتأويله لكلمة « أمسك » في حديث غيلان الذي رواه مالك في موطئه: « أمسك أربعًا وفارق سائرهن » بتحديد نكاح أربع منهن؛ وكتأويله البيضة ببيضة الحديد « الخوذة » في قوله ﷺ في الحديث المتفق عليه: « **لعن اللَّه السارق يسرق البيضة فتقطع يده..** » وذلك لضرورة التوفيق بنظره، بين هذا الحديث والأحاديث التي اعتمد عليها أبو حنيفة في تحديد نصاب القطع.

غير أن المؤلف يعرج على هذه المسألة، ولم يذكر أثر ما انفرد به أبو حنيفة في تأويل الظاهر، في خلافه لأكثر الأئمة في كثير من المسائل الفقهية.

٥ - كنت أُفضل أن يضرب المؤلف صفحًا عن المسائل المتعلقة بالرق الإعتاق، وما يتعلق بذلك من أحكام، فقد أورد كثيرًا من هذه المسائل في بحثه الأخير « المسائل المنتقدة على أبي حنيفة » وحبذا لو حذفها، ووفر لنفسه وللدار ولنا جميعًا راحة الفكر والبال؛ إذ هي موضوعات طواها الزمن وانقضى عصر الحاجة إلى معرفة أحكامها.

٦ - وأخيرًا أرى أن يعدّل عنوان الكتاب فيصبح اسمه (منهج الأحناف في التعامل مع السُّنة بين النظرية والتطبيق) إن كلمة « نقد » وإن غدت شائعة، وسقط منها خصوص معنى الاعتراض، إلا أنها تظل مرتبطة بمعناها اللُّغوي، وهو لا يناسب مكانة السنة المطهرة، والإمام أبو حنيفةَ بريء من هذا المعنى اللغوي للكلمة.

وبعد؛ فإن هذا الكتاب تضمن تحقيقات شريفة، وإنه ليتسم بالشمول، ويجمع

بين دراسات وافية لعلم الحديث درايةً وروايةً، ودراسات الفقه المقارن، وقد أدار المؤلف جميعها على محور الاجتهادات التي تميز بها الحنفية، مع الإنصاف في ذلك لإمام المذهب، والتحرر من عوامل التحيز له والتحيز ضده. وإنه لكتاب جدير بالعناية والنشر.

والحمد للّه رب العالمين..

د. محمد سعيد رمضان البوطي

* * *

مُقَدِّمَة

الحمد للَّه رب العالمين، وصلواته وسلامه على سيدنا محمد خير خلقه وعلى سائر النبيين، وعلى آل كل وسائر الصالحين، وأشهد أن لا إله إلا اللَّه وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى اللَّه وسلم عليه، وزاده شرفًا وفضلًا لديه.

أما بعد:

فإنه ينبغي على كل أحد أن يتخلق بأخلاق رسول اللَّه ﷺ ويقتدي بأقواله وأفعاله وتقريره، في الأحكام والآداب وسائر معالم الإسلام، وأن يعتمد في ذلك ما صحَّ، ويجتنب ما ضعُف، فإن اللَّه تعالى قال: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ [الحشر: ٧] ، وقال تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحزاب: ٢١] وقال تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ [آل عمران: ٣١].

فهذه الآيات وما في معناهن حث على اتباعه ﷺ ونهي عن الابتداع والاختراع، وأمرنا اللَّه تعالى عند التنازع بالرجوع إلى اللَّه والرسول ﷺ، أي الكتاب والسنة، وهذا كله في سنة صحت، أما ما لم تصح فكيف تكون سنة، وكيف يحكم على رسول اللَّه ﷺ أنه قاله أو فعله من غير مسوّغ لذلك[١].

ولقد بنى الأئمة الأعلام مذاهبهم بناءً محكمًا على كتاب اللَّه ﷻ، وسنة نبيه ﷺ والنظر الصحيح الراجع إليهما، وليس أحد منهم يتعمد مخالفة رسول اللَّه ﷺ في شيء من سنته دقيق ولا جليل، فإنهم متفقون اتفاقًا يقينيًّا على وجوب اتباع الرسول ﷺ، وعلى أن كلَّ أحدٍ من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول اللَّه ﷺ.

قال أبو حنيفة: إذا جاء عن النبي ﷺ فعلى الرأس، وإذا جاء عن الصحابة نختار من قولهم، وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم[٢].

وقال مالك: إنما أنا بشر أُخطئ وأصيب، فانظروا في رأيي، فكل ما وافق الكتاب

---

(١) مقدمة خلاصة الأحكام، للإمام النووي (ص ٥٩).

(٢) المدخل إلى السنن الكبرى، للبيهقي (١/ ٤٦).

والسنة فخذوا به، وما لم يوافقهما فاتركوه[١].

وقال الشافعي: إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول اللَّه ﷺ فقولوا بها ودعوا ما قلته. وقال أيضًا: إذا صح الحديث فهو مذهبي[٢].

فإذا وُجد لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه، فلا بد له من عذر في تركه، فقد يكون السبب في ذلك عدم بلوغ الحديث له، أو بلغه ولكن لم يثبت عنده وفقًا لقواعده في قبول الأحاديث، أو عارضه بما ظنه معارضًا لديه، أو غاب عنه فهم صحيح[٣].

والسبب الرئيسي في ذلك - من وجهة نظري - هو اختلافهم في شروط قبول الأحاديث، فما يصح عند طائفة قد يكون ضعيفًا عند أخرى؛ لأن الحكم بصحة الحديث أو ضعفه من الأمور الاجتهادية التي يختلف فيها أنظار أهل العلم.

ولقد شاع عن المذهب الحنفي منذ نشأته وعلى مر العصور، أنه يخالف الحديث الصحيح في كثير من المسائل الفقهية، وأنه بذلك يُعد أبعد المذاهب من اتباع السنة، وليس الأمر كذلك؛ فغاية الأمر أن للحنفية أصولًا وقواعد في قبول الأحاديث وردها، وأن هذه الأحاديث التي ردوها لم تصح من خلال أصولهم وقواعدهم.

والذي حدث أن محاكمة الحنفية تمت من خلال منهج المحدثين، وليس هذا من الإنصاف؛ فالمتعين أن يحاكم الحنفية من خلال منهجهم في قبول الأحاديث وردها.

ومن ثَمَّ نشأتْ فكرة هذا البحث، وهو جمع منهج الحنفية في نقد الحديث، وتطبيق الفروع الفقهية المنتقدة على الحنفية من خلاله، لمعرفة مدى التزامهم بهذا المنهج النقدي من عدمه، فكان هذا **سبب اختياري لهذا البحث**.

ورغم الصعوبات الكثيرة التي واجهتني في هذا البحث، ومنها تشعبه وتعلقه بعدة علوم؛ كالحديث والفقه والأصول، **فقد شجعني على كتابته أمران:**

الأمر الأول: تلك الدعاوى الباطلة التي تظهر في الأمة الإسلامية من حينٍ لآخر من الطعن في الإمام أبي حنيفة وأصحابه[٤]، وفي صدارتها دعوى مخالفة الحنفية للحديث،

---

(١) ترتيب المدارك للقاضي عياض (١/ ١٨٩).

(٢) معنى قول الإمام المطلبي إذا صح الحديث فهو مذهبي بتحقيق المؤلف (ص ٨٥، ٩٩).

(٣) وقد أوصل ابن تيمية في « رفع الملام » هذه الأسباب إلى عشرة.

(٤) وكان من آخرها كتاب عنوانه « نشر الصحيفة في ذكر الصحيح من أقوال أئمة الجرح والتعديل في أبي حنيفة » حشاه مؤلفه بالطعن والتجريح في الإمام الأعظم، وسيأتي الكلام عنه (ص ٥٧).

فأردتُ نَفْيَ ذلك عنهم عن طريق إبراز منهجهم في قبول الأحاديث وردها.

الأمر الثاني: عدم اشتهار هذه الأصول والقواعد كما اشتهرت أصول وقواعد المحدثين لندرة الكتب التي صُنفت في مصطلح الحديث على مذهب الحنفية[1]، ومن جانب آخر أن كتب مصطلح الحديث أغفلت مذهب الحنفية في مسائله إلا في القليل النادر؛ لأن أكثر المحدثين المصنفين في مصطلح الحديث من الشافعية.

وقد سبقني للكتابة في منهج الحنفية اثنان من أساتذتي الكبار: الأستاذ الدكتور محمد بلتاجي في كتابه « بحوث مختارة من السنة ». والأستاذ الدكتور رفعت فوزي في كتابه: « توثيق السنة في القرن الثالث الهجري »، وكلاهما كتب في بعض جزئيات المنهج، وقد استفدتُ من كتابيهما في هذا البحث إفادات جمة، فجزاهما اللَّه خيرًا.

منهج البحث:

من المصادر الأساسية في هذا البحث كتب أصول الفقه الحنفي، باعتبارها الموارد البديلة عن كتب مصطلح الحديث في جمع منهج الحنفية في نقد الحديث، والذي يمثل عصب هذا البحث، ولما كانت هذه الكتب كثيرة، وليست على نسق واحد في ترتيب المسائل، فقد تخيرت منها عدة كتب للرجوع إليها في كل مسألة، وفي مقدمتها: أصول البزدوي وأصول السرخسي، فجعلتهما كالأصل الذي أستقي منه مادة البحث، ومن خلالهما انطلقتُ إلى بقية الكتب، وراعيتُ ترتيبهما في الغالب.

وحرصتُ خلال بحث منهج الحنفية أن أذكر الأمثلة على كل جزئية من جزئياته؛ لأن الأصول دون تخريج الفروع عليها قليلة الجدوى.

والتزمتُ في هذا البحث الرجوع إلى المراجع المعتمدة في كل فن، وعزوت كل قول لقائله، وإذا صدرت الكلام بقائله فإن الكلام ينتهي عند ذكر العزو للمصدر.

وتقيدتُ في عرض الخلاف الفقهي بالرجوع إلى المصادر المعتمدة لكل مذهب لتوثيق حكاية المذهب، وذكرتُ - في الغالب - أدلة كل مذهب من خلال كتبه.

---

(١) اعتنى الشيخ عبد الفتاح أبو غدة - رحمه اللَّـه تعالى - بنشر بعض كتب المصطلح، والتي اعتنت بذكر مذهب الحنفية في مسائل هذا العلم؛ ككتاب « قفو الأثر في صفو علم الأثر » لابن الحنبلي. وكتاب « بلغة الأريب في مصطلح آثار الحبيب » للسيد محمد مرتضى الزبيدي. وكتاب « قواعد في علوم الحديث » للتهانوي. وكتاب « الرفع والتكميل في الجرح والتعديل » وكتاب « ظفر الأماني بشرح مختصر السيد الشريف الجرجاني » وكتاب « الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة » ثلاثتهم لعبد الحي اللكنوي. وجميعها نشر مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب.

وعزوتُ الآيات القرآنية إلى أماكنها في الكتاب الكريم بذكر اسم السورة ورقم الآية.

وخرَّجتُ كل الأحاديث والآثار المذكورة في البحث، وعزوتها إلى أماكنها من كتب السنة المعتمدة، فإذا كان الحديث في الصحيحين اقتصرتُ عليهما، وإذا لم يكن فيهما ذكرتُ مَنْ أخرجه من أصحاب السنن الأربعة، فإذا لم يخرج في الستة أخرجته من مظانه الأخرى، مراعيًا في جميع ذلك اتفاق مَخْرَج الحديث.

وترجمتُ لبعض الأعلام غير المشاهير؛ لأني رأيتُ أن الترجمة لكل الأعلام المذكورين في البحث - وعددهم كثير جدًّا - ستُخرج البحث عن مقصوده.

وذكرتُ أقوال أئمة الجرح والتعديل في رجال بعض أسانيد الأحاديث؛ لبيان حال الحديث لا سيما إذا كان دليلًا في مسألة فقهية للحنفية أو لغيرهم.

محتوى البحث:

وقد بدأتُ البحث بباب يشتمل على فصول مهمة في الخلاف بين الفقهاء والمحدثين، ذكرتُ فيه كيفية نشأة المذاهب الفقهية، وأن لهذه المذاهب جذورًا ممتدة منذ عصر الصحابة - رضي اللَّه عنهم - ثم التابعين وتابعيهم، وكيف تكونت مدرستا أهل الرأي وأهل الحديث، والعوامل التي ساعدت على نشأتهما وخصائص كلٍّ منهما، والخلاف الدائم بين المدرستين على مر العصور؛ إذ إن هذا له علاقة وثيقة بالبحث، فلا يخفى أن دراسة تاريخ العلم له أهمية كبيرة في فهم ذلك العلم.

ثم أوضحتُ موقف المحدثين من الإمام أبي حنيفة، وبينتُ أسباب تحامل بعض المحدثين عليه، ثم اخترتُ ثلاثة منهم لتجلية موقفهم منه، ثم ختمت هذا الباب بذكر ثناء جماهير المحدثين المتأخرين على أبي حنيفة، والاتفاق على جلالته وفضله.

وفي الباب الثاني حاولتُ جمع ملامح منهج الحنفية في نقد الحديث، وتحديد معالمه وأركانه، من خلال الكتب المعتمدة من كتب أصول الفقه الحنفي ومن مظانها الأخرى، وأوليتُ مزيد اهتمام لتلك الأصول التي خالف فيها الحنفية منهج المحدثين في نقد الحديث، والتي أدت إلى ردهم لبعض أخبار الآحاد مما تسبب في اتهام المحدثين لهم بمخالفة السنة، وبجمع هذه الأصول وتطبيقها من خلال الفروع الفقهية، اتضحت الأسباب التي أدت إلى مخالفة الحنفية في الظاهر لبعض أحاديث الآحاد، وانتفت عنهم تهمة مخالفة الأحاديث بمجرد الرأي.

وقد قارنتُ تلك الأصول بنظائرها عند المحدثين ليتضح الفرق بين المنهجين، ولم أتعرض للترجيح بينهما؛ لأنه مجال لستُ من أهله ، مُذيلًا كل أصل ببعض الأمثلة الفقهية المتعلقة به، وقد بلغ عددها عشرين مسألة.

ولقد ناقش كثيرون مسألة الخلاف بين الحنفية والمحدثين، لكني لا أعلم أحدًا سبقني إلى عقد هذه المقارنة المنهجية بين الفريقين، وإظهار الفروق بين المنهجين على النحو الذي سلكتُه، وقد مثَّل هذا الباب الشق النظري من البحث.

ثم قمتُ بدراسة بعض الفروع الفقهية المنتقدة على الحنفية من قِبَلِ المحدثين، وقد اعتنى الحافظ أبو بكر بن أبي شيبة بجمع هذه المسائل وأودعها كتابه المصنف في كتاب مستقل وأسماه « كتاب الرد على أبي حنيفة مما خالف فيه الأثر الذي جاء عن رسول اللَّه ﷺ »، وقد بلغت مائة وخمسًا وعشرين مسألة، ولما كانت دراسة هذه المسائل كلها أمرًا يحتاج إلى أكثر من رسالة علمية وليس شطر رسالة، فقد اقتصرت على الأربعين مسألة الأولى منها، وقمتُ بترتيبها على الكتب الفقهية، هذا عدا المسائل التي قمتُ بدراستها خلال المنهج المشار إليها آنفًا، وبهذا يبلغ عدد المسائل الفقهية في هذا البحث ستين مسألةً.

والتزمتُ في هذه المسائل بذكر الخلاف الفقهي، وإبراز وجه استدلال الحنفية في المسألة من جهة منهجهم في نقد الحديث ، ويمثل هذا الباب الشق التطبيقي من البحث.

ثم أنهيتُ البحث بخاتمة تشتمل على أهم نتائجه، وذيلتُه بفهارس تسهل الاستفادة منه ، وهذا جهد المقل ، فما كان فيه من صواب فمِن اللَّه، وما كان فيه من زلل فمنِّي، واللَّهَ أسأل أن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، ولا حول ولا قوة إلا باللَّه العلي العظيم.

تقسيم البحث:

يشتمل البحث على ثلاثة أبواب وخاتمة:

الْبَابُ الأَوَّلُ : **بين الفقهاء والمحدثين.**

الفَصْلُ الأَوَّلُ : نشأة المذاهب الفقهية.

الفَصْلُ الثَّانِي : مدرسة أهل الرأي وأهل الحديث.

الفَصْلُ الثَّالِثُ : موقف المحدثين من الإمام أبي حنيفة.

- المَبْحَثُ الأَوَّلُ: أسباب طعن المحدثين في الإمام أبي حنيفة.

- المَبْحَثُ الثَّالِثُ: طرق الأداء.

الفَصْلُ الثَّامِنُ: تقسيم الخبر من حيث المعنى.

- المَبْحَثُ الأَوَّلُ: ما لحقه الطعن من راوي الحديث.

- المَبْحَثُ الثَّانِي: ما لحقه الطعن من غير راوي الحديث.

البَابُ الثَّالِثُ: المسائل المنتقدة على الإمام أبي حنيفة.

الفَصْلُ الأَوَّلُ: مسائل من كتاب الطهارة.

الفَصْلُ الثَّانِي: مسائل من كتاب الصلاة.

الفَصْلُ الثَّالِثُ: مسائل من كتاب الزكاة.

الفَصْلُ الرَّابِعُ: مسائل من كتاب الحج.

الفَصْلُ الخَامِسُ: مسائل من كتاب البيوع والرهن.

الفَصْلُ السَّادِسُ: مسائل من كتاب النكاح والطلاق واللعان.

الفَصْلُ السَّابِعُ: مسائل من كتاب الحدود.

الفَصْلُ الثَّامِنُ: مسائل من كتب متفرقة.

الخَاتِمَة: تشتمل على نتائج البحث.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وصلِّ اللَّهم وسلِّم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

د. كيلاني محمد خليفة

***

الباب الأول

بين الفقهاء والمحدثين

ويشتمل على:

الفَصْلُ الأوَّلُ

نشأة المذاهب الفقهية

كان الصحابة - رضي اللَّه عنهم - في عهد رسول اللَّه ﷺ يتخذونه أسوةً حسنة، ومرجعًا في جميع أمورهم، ومرشدًا في كل شؤونهم، كانوا يترسمون خطواته، ويتبعون إرشاداته، ويأخذون منه أحكام اللَّه وآياته؛ امتثالًا لقوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ ﴾ [الأحزاب: ٢١].

وكانوا إن نزلتْ بهم نازلة أو عرضتْ لهم مشكلة، يهرعون إلى رسول اللَّه ﷺ يتبينون منه حكم اللَّه في ذلك؛ تحقيقًا لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [النساء: ٥٩].

فكان رسول اللَّه ﷺ يفتيهم ويشرع لهم ويبين لهم حكم اللَّه في ذلك بآيات من القرآن العزيز ينزل عليه بها الوحي، أو بسنة من قولٍ يبلغه لهم أو فعلٍ يفعله أمامهم فيقتدون به، أو يقرهم على ما فعلوا إن كان صوابًا؛ فالسنة تشمل ما أضيف إلى رسول اللَّه ﷺ من قول أو فعل أو تقرير.

وأيًّا كان طريق البيان، فلا يخرج عن الوحي من اللَّه ﷻ؛ إذ إن الوحي تارة يكون قرآنًا وهو الوحي المتلو، وتارة يكون سنة للنبي ﷺ وهو الوحي غير المتلوّ، وقد قال اللَّه تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣، ٤] ، وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾ [النساء: ١١٣] والحكمة هي السنة.

قال الإمام الشافعي - رحمه اللَّه -: فذكر اللَّه الكتاب وهو القرآن، وذكر الحكمة، فسمعتُ من أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمةُ سنة رسول اللَّه ﷺ وهذا يُشْبِه ما قال واللَّه أعلم؛ لأن القرآن ذُكِرَ وأُتبِعَتهُ الحكمةُ، وذَكَرَ اللَّه مَنَّهُ على خلقه بتعليمهم الكتاب والحكمة[1] فلم يجز - واللَّه أعلم - أن يقال الحكمة هاهنا إلا سنة رسول اللَّه ﷺ[2].

---

(١) أي في قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ [آل عمران: ١٦٤].

(٢) الرسالة (ص ٧٨).

وكان أصحاب رسول اللّه ﷺ ما إن يتعرفوا حكم اللّه عن طريق كتاب أو سنة حتى يبادروا إلى الانصياع إلى أمر اللّه عن رضًا من غير تردد؛ تحقيقًا لقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [الأحزاب: ٣٦] .

هكذا كانت حال أصحاب رسول اللّه ﷺ غير أنهم ما كانوا يفزعون إلى السؤال إلا عند الحاجة القصوى الملحة إليه، فلم يكونوا يفترضون المسائل افتراضًا، ثم يسألون عنها؛ إذ كانت كثرة السؤال مما لا يُحمد عليه فاعله؛ بل قد ورد النهي عنه، والتشنيع على مرتكبه، قال اللّه تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ [المائدة: ١٠١] .

وجاء فيما رواه البخاري ومسلم: « **إن أعظم المسلمين في المسلمين جُرْمًا من سأل عن شيء لم يحرَّم على المسلمين فحرِّم عليهم من أجل مسألته** »[١]. وجاء في صحيح مسلم: « **ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم، فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم** »[٢]. وفي البخاري ومسلم[٣] : « **إن اللّه كَرِهَ لكم ثلاثًا: قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال** »[٤].

ولقد صوَّر لنا ولي اللّه الدهلوي في كتابيه « حجة اللّه البالغة » و « الإنصاف في بيان أسباب الخلاف »[٥] صوَّر لنا حالتهم هذه تصويرًا دقيقًا؛ حيث قال: اعلم أن رسول اللّه ﷺ لم يكن الفقه في زمانه الشريف مدونًا، ولم يكن البحث في الأحكام يومئذ مثل بحث هؤلاء الفقهاء؛ حيث يبنون بأقصى جهدهم الأركان والشروط والآداب، كل شيء ممتاز عن الآخر بدليله، ويفرضون الصور من صنائعهم، ويتكلمون على تلك

---

(١) البخاري (٧٢٨٩) ٩٦ - كتاب الاعتصام بالكتاب، ٣ - باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه. ومسلم (٦٢٦٥) ٤٣ - كتاب الفضائل، ٣٧ - باب توقيره وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة فيه.

(٢) مسلم (٦٢٥٩) الكتاب والباب السابقان.

(٣) البخاري (١٤٧٧) ٢٤ - كتاب الزكاة، ٥٣ - باب قول اللّه: ﴿ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا ﴾. ومسلم (٤٥٨٢) ٣٠ - كتاب الأقضية، ٥ - باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة.

(٤) اختُلف في المراد من قوله « كثرة السؤال » هل هو سؤال المال أو السؤال عن المشكلات والمعضلات أو أعم من ذلك ورجح الحافظ في الفتح (٣/ ٢٧٠) حمله على العموم، وقد صنف الشيخ عبد الفتاح أبو غدة - رحمه اللّه تعالى - كتابًا بخصوص هذه المسألة سماه « منهج السلف في السؤال عن العلم وفي تعلم ما يقع وما لا يقع »، طبعة مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب.

(٥) الإنصاف (ص ١٥)، وحجة اللّه البالغة (ص١٤٠، ١٤١).

الصور المفروضة، ويحدون ما يقبل الحدَّ، ويحصرون ما يقبل الحصر إلى غير ذلك، أما رسول اللَّه ﷺ فكان يتوضأ فيرى أصحابه وضوءه، فيأخذون به من غير أن يبين هذا ركن وذلك أدب، وكان يصلي فيرون صلاته فيصلون كما رأوه يصلي، وحج فرَمَقَ الناس حجَّه ففعلوا كما فعل، وهذا كان غالب حاله ﷺ، ولم يبين أن فروض الوضوء ستة أو أربعة، ولم يفرض أنه يحتمل أن يتوضأ إنسان بغير موالاة، حتى يحكم عليه بالصحة والفساد إلا ما شاء اللَّه، وقلما كانوا يسألونه عن هذه الأشياء .

عن ابن عباس قال: ما رأيت قومًا كانوا خيرًا من أصحاب رسول اللَّه ﷺ ما سألوه إلا ثلاث عشرة مسألة حتى قُبض، كلهن في القرآن؛ منهن: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ﴾ [البقرة: ٢١٧]، ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ﴾ [البقرة: ٢٢٢] قال: وما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم.

قال ابن عمر: لا تسأل عما لم يكن، فإني سمعت عمر بن الخطاب يلعن من سأل عما لم يكن. قال القاسم: إنكم تسألون عن أشياء ما كنا نسأل عنها، وتُنقِّرون عن أشياء ما كنا ننقر عنها، وتسألون عن أشياء ما أدري ما هي ولو علمناها ما حل لنا أن نكتمها.

عن عمرو بن إسحاق قال: لمن أدركت من أصحاب رسول اللَّه ﷺ أكثر ممن سبقني منهم، فما رأيت قومًا أيسر سيرة ولا أقل تشديدًا منهم.

وعن عبادة بن نُسَيٍّ الكندي: سُئِل عن امرأة ماتت مع قوم ليس لها ولي فقال: أدركت أقوامًا ما كانوا يشدِّدون تشديدكم، ولا يسألون مسائلكم[1].

وكان ﷺ يستفتيه الناس في الوقائع فيفتيهم، وترفع إليه القضايا فيقضي فيها، ويرى الناس يفعلون معروفًا فيمدحه، أو منكرًا فينكر عليه، وما كل ما أفتى به مستفتيًا عنه، وقضى به في قضية أو أنكره على فاعله كان في الاجتماعات. انتهى كلام الدهلوي.

وقد أوضح ابن القيم مراد ابن عباس في قوله: « ما سألوه إلا ثلاث عشرة مسألة » فقال: هي المسائل التي حكاها اللَّه في القرآن عنهم، وإلا فالمسائل التي سألوه عنها وبيَّن لهم أحكامها بالسنة لا تكاد تحصى، ولكن إنما كانوا يسألونه عما ينفعهم من الواقعات ولم يكونوا يسألونه عن المقدرات والأغلوطات وعضل المسائل، ولم يكونوا يشتغلون بتفريع المسائل وتوليدها؛ بل كانت هممهم مقصورة على تنفيذ ما أمرهم به، فإذا وقع

---

(١) أخرج هذه الآثار كلها الدارمي في سننه (١/ ٦٢، ٦٣).

بهم أمر سألوه عنه فأجابهم[١].

فهذه هي حال أصحاب رسول اللَّه ﷺ اتباع واقتداء وعمل بكتاب اللَّه سبحانه، وسنة نبيه ﷺ والكتاب والسنة هما المرجع للصحابة، وهما مصدرا الفقه والتشريع في عهده ﷺ.

ثم انتقل الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى، ولبّى نداء ربه تاركًا لأمته شيئين ما إن تمسكوا بهما لن يضلوا بعده أبدًا: كتاب اللَّه الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تركه محفوظًا في الصدور، ومكتوبًا جميعه على ما تيسر من وسائل الكتابة آنذاك، وسنته الشريفة محفوظة في صدور أصحابه، وإن كان قد كُتِبَ شيء منها[٢]. مصداقًا لقول رسول اللَّه ﷺ: « **تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب اللَّه وسنة نبيه** »[٣].

ولكنه إلى جانب ذلك قد ترك أصحابًا له عاشروه في حياته، وفي سفره وفي حضره، وشاهدوا أفعاله، واستمعوا إلى أقواله، وشاهدوا نزول الوحي، واطلعوا على أسبابه ومقتضياته، فحصل لهم بذلك ملكة فقهية يتعرفون بها حكم اللَّه فيما يجدُّ من أمور، من خلال كتابه وسنة نبيه.

وكان عدد أولئك الصحابة الذين تخرجوا على يد رسول اللَّه ﷺ كان عددهم كثيرًا، وإن كانوا يختلفون في الفقه والفتوى قلة وكثرة، والذين حُفِظَتْ عنهم الفتوى من أصحاب رسول اللَّه ﷺ مائة ونيف وثلاثون نفسًا ما بين رجل وامرأة، وكان المكثرون منهم سبعة: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد اللَّه بن مسعود، وعائشة أم المؤمنين، وزيد ابن ثابت، وعبد اللَّه بن عباسَ، وعبد اللَّه بن عمر، ويمكن أن يُجمع من فتوى كل واحد منهم سفر ضخم.

والمتوسطون منهم فيما روي عنهم من الفتيا: أبو بكر الصديق، وأم سلمة، وأنس ابن مالك، وأبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وعثمان بن عفان، وعبد اللَّه بن عمرو ابن العاص وعبد اللَّه بن الزبير، وأبو موسى الأشعري، وسعد بن أبي وقاص، وسلمان الفارسي، وجابر بن عبد اللَّه، ومعاذ بن جبل؛ فهؤلاء ثلاثة عشر يمكن أن يجمع من فُتيا

---

(١) إعلام الموقعين (١/ ٧١) طبعة دار الجيل.

(٢) كما كتب عبد اللَّه بن عمرو بن العاص الصحيفة الصادقة عن رسول اللَّه ﷺ وغيره من الصحابة، راجع تفصيل ذلك في السنة قبل التدوين (ص ٣٤٨) وما بعدها.

(٣) الموطأ (١٦٢٨) ٤٦ - كتاب القدر، ١ - باب النهي عن القول بالقدر.

كل واحد منهم جزء صغير.

والباقون منهم مقلون في الفتيا لا يُروى عن الواحد منهم إلا المسألة والمسألتان والزيادة اليسيرة على ذلك، ويمكن أن يجمع من فتيا جميعهم جزء صغير فقط بعد التقصي والتحري؛ ومنهم أبو الدرداءَ، وأبو عبيدة بن الجراح، وأبو ذر، والنعمان بن بشير، وأُبي بن كعب[١].

قال أبو إسحاق الشيرازي: اعلم أن أكثر أصحاب رسول اللَّه ﷺ الذين صحبوه ولازموه كانوا فقهاء؛ وذلك أن طريق الفقه في حق الصحابة خطاب اللَّه ﷻ وخطاب رسوله ﷺ وما عقل منها؛ فخطاب اللَّه ﷻ هو القرآن، وقد أنزل ذلك بلغتهم، على أسباب عرفوها، وقصص كانوا فيها، فعرفوها مسطورة ومفهومة، ومنطوقة ومعقولة؛ ولهذا قال أبو عبيدة في كتاب المجاز لم ينقل أن أحدًا في الصحابة رجع في معرفة شيء من القرآن إلى رسول اللَّه ﷺ وخطاب رسول اللَّه ﷺ أيضًا بلغتهم، يعرفون معناه، ويفهمون منطوقه وفحواه، وأفعاله هي التي فعلها من العبادات والمعاملات والسير والسياسات، وقد شاهدوا ذلك كله وعرفوه، وتكرر عليهم وتحرّوه[٢].

ولم يكن هناك خلاف في المسائل الفقهية على عهد رسول اللَّه ﷺ؛ لأنه كان هو المرجع لهم في أحكامهم وقضاياهم.

ولكن لم يكد أصحاب رسول اللَّه ﷺ يفرغون من دفنه في قبره المطهر، حتى رأوا أنفسهم أمام مسائل كثيرة لم يرد في الإجابة عنها نصٌّ صريح من كتاب أو سنة، ولقد كان في طليعة هذه المسائل والمشكلات قضية منصب إمامة المسلمين والخلافة بعد رسول اللَّه ﷺ؛ فكان الأنصار يرون أنفسهم أحق بالخلافة من غيرهم؛ لأنهم آووا الرسول ونصروه، وإليهم كانت هجرته، وفيهم كانت إقامته ووفاته.

وكان المهاجرون يرون أنفسهم أحق بها؛ لأنهم من قريش قوم النبي ﷺ وعشيرته، وأوسط العرب دارًا، وأعربهم أحسابًا، وتمسكوا بحديث « الأئمة من قريش »[٣]. وكان

---

(١) راجع الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم (٥/ ٩٢)، وإعلام الموقعين (١/ ١٢) طبعة دار الجيل.

(٢) طبقات الفقهاء (ص١٧).

(٣) رواه النسائي في الكبرى (٣/ ٤٦٧)، وأحمد في مسنده (٢/ ١٢٩، ١٨٣)، ومن طريقه أخرجه الضياء المقدسي في المختارة (٤/ ٤٠٨) من حديث أنس بن مالك، وقد جمع طرقه وشواهده الحافظ ابن حجر في جزء سماه « لذة العيش في طرق حديث الأئمة من قريش » أشار إليه في فتح الباري (٦/ ٥٣٠) كما ذكر مقاصد هذا الكتاب في الفتح أيضًا (١٣/ ١١٤).

أهل بيت رسول اللَّه ﷺ يَرون أنهم أَوْلَى الناس بذلك لما لهم من القرابة والعصوبة[١].

حتى حسم أبو بكر الخلاف وقام فيهم خطيبًا يوم السقيفة، وذكرهم بأحقية قريش بهذا الأمر، فقام عمر فبايعه وبايعه المهاجرون ثم الأنصار[٢].

ثم تتابعت المسائل مسألة تلو الأخرى، وكل مسألة تطلب الحل العاجل لها، فلم يكد أبو بكر يفرغ من مبايعة الناس له حتى واجه مسألة الردَّة، فرأي قومًا يمتنعون عن أداء الزكاة مع إقرارهم بالإسلام وإقامتهم الصلاة، فماذا يصنع بهم، وهل تجوز مقاتلتهم، فقال له عمر: كيف تقاتل الناس، وقد قال رسول اللَّه ﷺ: « **أُمرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا اللَّه فمن قالها فقد عَصَمَ مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على اللَّه** » فقال أبو بكر: واللَّه لأُقاتلن مَن فرَّق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، واللَّه لو مَنَعوني عقالًا كانوا يؤدونه إلى رسول اللَّه ﷺ لقاتلتهم على مَنْعِهِ. فقال عمر: فما هو إلا أن رأيت اللَّه ﷻ قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعلمت أنه الحق[٣].

وكذلك عرضت فكرة جمع القرآن الكريم في صحف لما استحر القتل بالقراء يوم اليمامة، فخشى عمر أن يذهب شيء من القرآن فأشار على أبي بكر بجمع القرآن فشرح اللَّه صدر أبي بكر لذلك، وأمر زيد بن ثابت بجمع القرآن، مع أن النبي ﷺ لم يفعل ذلك إلى غير ذلك من المشكلات والمسائل مما لم يرد جواب عنه في نص كتاب أو سنة[٤].

كان من جراء ذلك أنهم لا بد من أن يستعملوا الاجتهاد والرأي ليتوصلوا إلى معرفة الحكم في هذه الأمور؛ فاللجوء إلى الاجتهاد والرأي ضرورة مُلحة لتبين الأحكام لهذه القضايا، ولقد نبغ في هذه الحقبة جملة من أصحاب الرأي، يحمل لواءهم عمر ابن الخطاب، وعبد اللَّه بن مسعود، وممن اشتهر بالاجتهاد والرأي في الفتوى أبو بكر الصديق، وزيد بن ثابت، وأُبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وعلي بن أبي طالب - رضي اللَّه عنهم أجمعين -.

---

(١) راجع صحيح البخاري (٤٢٤٠) ٦٤ - كتاب المغازي، ٣٨ - باب غزوة خيبر. ومسلم (٤٦٧٩) ٣٢ - كتاب الجهاد والسير، ١٦ - باب قول النبي ﷺ: « لا نورث ما تركنا فهو صدقة ».

(٢) راجع صحيح البخاري (٦٨٣٠)، ٨٦ - كتاب المحاربين، ٣١ - باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت (٣٦٦٨)، ٦٢ - كتاب فضائل الصحابة باب (٥م).

(٣) أخرجه البخاري (١٣٩٩)، ٢٤ - كتاب الزكاة، ١ - باب وجوب الزكاة. ومسلم (١٣٣)، ١ - كتاب الإيمان، ٨ - باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا اللّـه.

(٤) راجع البخاري (٤٩٨٦)، ٦٦ - كتاب فضائل القرآن، ٣ - باب جمع القرآن.

إلى جانب هذه الفئة من الصحابة ممن كان يستنجد بالاجتهاد والرأي إذا أعوزها وجود الحكم في نص من كتابٍ أو سنة، كانت فئة أخرى تمتنع عن الإفتاء بالرأي تورعًا وإنما تقتصر في فتواها على ما رأته أو سمعته من رسول اللَّه ﷺ، وفي مقدمة هذه الفئة كان عبد اللَّه بن عمر بن الخطاب؛ فقد روى الدارمي عن جابر بن زيد أن ابن عمر لقيه في الطواف فقال له: يا أبا الشعثاء إنك من فقهاء البصرة فلا تفتِ إلا بقرآنٍ ناطق، أو سنة ماضية، فإنك إن فعلت غير ذلك هلكت وأهلكت[1].

وكان يُسأل عن المسألة فيجيب بما رآه أو سمعه من رسول اللَّه ﷺ فقد أخرج الترمذي عن جبلة بن سُحَيْمٍ: أن رجلًا سأل ابن عمر عن الأضحية أَواجبة هي؟ قال: ضَحى النبى ﷺ والمسلمون. فأعادها فقال: أَتُعقل؟ ضحى النبى ﷺ والمسلمون[2].

وروى الترمذي أيضًا عن الزبير بن عربي أن رجلًا سأل ابن عمر عن استلام الحجر فقال: رأيت النبي ﷺ يستلمه ويقبله. فقال الرجل: أرأيت إن غُلبت عليه أرأيت إن زُوحمت . فقال ابن عمر: اجعل أرأيت باليمن رأيت النبي ﷺ يستلمه ويقبله[3].

وفي مسند الإمام أحمد عن زياد بن جبير: أن رجلًا سأل ابن عمر عن رجل نَذَر أن يصوم يومًا فوافق يومئذٍ عيد أضحى أو يوم فطر؟ فقال ابن عمر: أمر اللَّه بوفاء النذر، ونهانا رسول اللَّه ﷺ عن صوم هذا اليوم[4].

وروى أبو داود وابن ماجه عن عبد اللَّه بن عمرو أن رسول اللَّه ﷺ قال: « **العلم ثلاثة وما سوى ذلك فهو فضل: آية محكمة، أو سنة قائمة، أو فريضة عادلة** »[5].

ومع وجود هذين الاتجاهين وضعتُ بذرة مدرسة الرأي ومدرسة الحديث اللتين نَمَتا وترعرعتا فيما بعد، وأصبح لكل مدرسة خصائص ومميزات وأتباع .

لقد كان الفقه زمن الصحابة يدور في البحث عن أحكامه على الكتاب ثم السنة، ثم

---

(١) سنن الدارمي (١/ ٧٠).

(٢) سنن الترمذي (١٥٨٨)، ١٥ - كتاب الأضاحي، ١١ - باب الدليل على أن الأضحية سنة. وقال: حسن صحيح.

(٣) سنن الترمذي (٨٧١)، ٥ - كتاب الحج، ٣٧ - باب ما جاء في تقبيل الحجر . وقال : حسن صحيح.

(٤) مسند أحمد (٢/ ٦٠).

(٥) أبو داود (٢٨٨٥)، ١٨ - كتاب الفرائض، ١ - باب ما جاء في تعليم الفرائض. وابن ماجه (٥٤) المقدمة، ٨ - باب اجتناب الرأي والقياس.

إعمال الرأي إن لم يوجد في المسألة نص من كتاب وسنة .

ولقد كان المفتون في ذلك العصر على طرائق قدد؛ فمنهم من كان يتوسع في الرأي، ويتعرف المصالح فيبني الأحكام عليها؛ كعمر بن الخطاب، وعبد اللَّه بن مسعود؛ ومنهم من كان يحمله التورع والاحتياط على الوقوف عند النصوص، والتمسك بالآثار؛ كعبد اللَّه بن عمر، وعبد اللَّه بن عمرو بن العاص .

فلما تفرق الصحابة في الأمصار قضاةً ومفتين ومعلمين، ورَّثوا علمهم وطرائقهم في البحث والاستنباط من خلفهم، ممن حمل لواء العلم.

فكان من التابعين وتابعيهم من يتحاشى القول بالرأي والاجتهاد، فرُوي عن ابن سيرين أنه كان لا يقول برأيه إلا شيئًا سمعه.

وذُكر عن عطاء: أنه سُئِل عن شيء فقال: لا أدري. فقيل له: أَلا تقول فيها برأيك؟ قال: إني أستحي من اللَّه أن يدان في الأرض برأيي.

وذُكر عن الشعبي قال: إياكم والمقايسة، والذي نفسي بيده لَئِن أخذتم بالمقايسة لتحلّن الحرام، ولتحرّمن الحلال، ولكن ما بلغكم عمن حفظ من أصحاب محمد ﷺ فاعملوا به.

ونُقل عن الشعبي أيضًا أنه قال: ما حدثوك هؤلاء عن رسول اللَّه ﷺ فخذ به، وما قالوه برأيهم فألقه في الحشِّ[1].

كما كان منهم من اشتهر بالقول بالرأي؛ كربيعة الرأي وعلقمة بن قيس النخعي وإبراهيم بن يزيد النخعي، فكان هذا وذاك أول نبتة لِما جاء فيما بعد من اختلاف المدارس الفقهية[2].

* * *

(١) روى هذه الآثار كلها الدارمي في سننه (١/ ٦٠، ٧٨).

(٢) راجع دراسة تاريخية للفقه وأصوله (ص ٢٦ - ٢٩) والفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (١/ ٣١٠).

الفَصْلُ الثَّانِيْ

مدرسة أهل الرأي وأهل الحديث

علمنا فيما سبق كيف كانت النزعة الحديثية أو الفقهية لدى بعض الصحابة - رضي اللَّه عنهم - وانتقال ذلك إلى مَن بعدهم من التابعين، ومع استمرار الزمن أخذ الخلاف يتعمق بين الاتجاهين، حتى ظهر إثر ذلك ما يسمى بمدرسة الحديث ومدرسة الرأي، ونمتْ كل واحدة منهما نماءً ظاهرًا، وآتتْ ثمارها وخيراتها، وأضحى لكل مدرسة من هاتين المدرستين مميزات وخصائص معينة.

مدرسة الحديث وعوامل نشأتها:

ظهرتْ مدرسة الحديث أول ما ظهرت في الحجاز، واتخذت مدينة رسول اللَّه ﷺ موطنًا لها، وكان واضع الحجر الأساس لهذه المدرسة - كما سبق - عبد اللَّه بن عمر وأمثاله، ثم ساهم برفع هذا الأساس مَن أَتى بعد ذلك من التابعين؛ كسعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد.. وغيرهم، ثم اكتمل بُنيانها وبلغت ذروتها في عصر الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة.

وكان من أهم أسباب وعوامل نشأة مدرسة أهل الحديث واستمرارها:

١ - وفرة ما بأيدي أهل المدينة من الأحاديث والآثار وفتاوى الصحابة - رضي اللَّه عنهم -.

٢ - قلة ما يُعرض عليهم من الحوادث التي لم يكن لها مثيل في عهد مَن سبقهم.

٣ - تأثرهم بطريقة شيوخهم من التمسك بالآثار وكراهية الاعتماد على الرأي.

٤ - عدم اتساع مظاهر الحضارة عندهم وقربهم من حياة البداوة.

خصائص مدرسة الحديث:

لقد كان لمدرسة الحديث خصائص يمكن تلخيصها فيما يلي:

أولًا: اتجاه فقهاء هذه المدرسة إلى حفظ أحاديث النبي ﷺ وفتاوى الصحابة، ووقوفهم في الفتوى عند الرواية، وعدم استعمالهم الرأي في الأحكام غالبًا.

ثانيًا: قلة تفريعهم الفروع، وكراهيتهم السؤال عن مسائل لم تقع بعد.

ثالثًا: صحة ما يروونه من الحديث لاستيثاقهم منها؛ ولذلك يرون أن الأحاديث التي يروونها هم تُقدم على الأحاديث التي يرويها علماء العراق والشام.

وكان الإمام مالك يُسمي العراق « بدار الضرب » يعني أنها تصنع الأحاديث وتضعها كما يخرج دار الضرب الدراهم والدنانير، قال منصور بن سلمة: كنت عند مالك فقال له رجل: يا أبا عبد اللَّه أقمتُ على بابك سبعين يومًا حتى كتبت ستين حديثًا. فقال: ستون حديثًا وجعل يستكثرها، فقال الرجل: ربما كتبت بالكوفة أو بالعراق في المجلس الواحد ستين حديثًا. فقال: وكيف بالعراق دار الضرب يُضرب بالليل وينفق بالنهار[١].

وقال ابن شهاب الزهري: يا أهل العراق يخرج الحديث من عندنا شبرًا ويصير عندكم ذراعًا[٢]. وزاد ابن سعد في الطبقات: وأشار بيده إذا وغل الحديث هناك فرويدًا به[٣].

وسبب ذلك أن حديث رسول اللَّه ﷺ بدأ وختم في الحجاز، وقد كانت المدينة منبع الحديث ومجتمع الصحابة، ومنها انطلقوا إلى سائر أقطار الأرض، فيتعذر وقوع الوضع في الحديث بها، وليس الشأن كذلك في العراق، فبُعدُهُ عن الحجاز يجعل اصطناع القول ممكنًا، إضافةً إلى أن أخلاط المسلمين من الأمم المختلفة كانوا في العراق أكثر منهم في الحجاز، وفيهم من لم يصل الإيمان إلى أعماق نفسه، فلا يتحرج من اختلاق حديث ما دام يرفع من شأنه ويؤيد دعواه.

وعامل آخر هو ظهور المذاهب المختلفة في العراق، من معتزلة ومرجئة وأصناف من المتكلمين، وفي كل صنف مِن هؤلاء مَن رأى تأييد بدعته ورأيه بتأويل آيات القرآن واختلاق الحديث على رسول اللَّه ﷺ.

رابعًا: وقوفهم عند ظواهر النصوص، من غير بحث عن عللها في الأعم الأغلب، ومن هنا قال سعيد بن المسيب لربيعة في سؤاله عن الحكمة، عندما سأله عن عقل أصابع المرأة، ما عقل الأصبع الواحدة؟ قال: عشرة من الإبل. قال: فأصبعان؟ قال: عشرون. قال: فثلاث؟ قال: ثلاثون. قال: فأربع؟ قال: عشرون. قال ربيعة: فعندما عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها؟ فقال له سعيد: أعراقيٌّ أنت؟ قال ربيعة: عالم متثبت

---

(١) سير أعلام النبلاء (٨/ ١١٤).

(٢) المرجع السابق (٥/ ٣٤٤).

(٣) الطبقات الكبرى، القسم المتمم (١/ ١٧١).

أو جاهل متعلم[١]. قال: يا ابن أخي إنها السنة[٢].

مدرسة الرأي وعوامل نشأتها:

لقد بدأ ظهور بذرة الرأي في عهد الصحابة كما سبق؛ فكان منهم من يستعمل الرأي والاجتهاد حيث لا نص، وكان حامل لواء الرأي والاجتهاد عمر بن الخطاب، وكان عبد اللَّه بن مسعود من أبرز تلاميذ عمر في الرأي.

يقول ابن مسعود: لو سلك الناس واديًا وشعبًا وسلك عمر واديًا وشعبًا لسلكت وادي عمر وشعبه. وقال محمد بن جرير: لم يكن أحد له أصحاب معروفون حرروا فتياه ومذاهبه في الفقه غير ابن مسعود، وكان يترك مذهبه وقوله لقول عمر، وكان لا يكاد يخالفه في شيء من مذاهبه، ويرجع من قوله إلى قوله. وقال الشعبي: كان عبد اللَّه لا يقنت، وقال: ولو قنت عمر لقنت عبد اللَّه[٣].

ويعدُّ عبد اللَّه بن مسعود مؤسس مدرسة الرأي في الكوفة، منذ أن أرسله عمر إليها معلمًا، وقد كتب لهم: إني قد بعثت إليكم عمار بن ياسر أميرًا، وعبد اللَّه بن مسعود معلمًا ووزيرًا، وهما من النجباء من أصحاب محمد ﷺ من أهل بدر فاسمعوا، وقد جعلت عبد اللَّه بن مسعود على بيت مالكم، فاسمعوا فتعلموا منهما واقتدوا بهما، وقد آثرتكم بعبد اللَّه بن مسعود على نفسي[٤].

فقد عُني ابن مسعود بتفقيه أهل الكوفة ونشر علمه فيها فكان ذلك أول بذرة لمدرسة الرأي في الكوفة، ثم نمتْ هذه البذرة عندما انتقل إلى العراق في عهد الإمام علي ابن أبي طالب جملة من الصحابة؛ كسعد بن أبي وقاص، وعمار بن ياسر، وأبي موسى الأشعري وأنس بن مالك، وحذيفة بن اليمان، وعمران بن حصين، وكثير من فقهاء الصحابة، ثم انتقل علي بن أبي طالب إلى الكوفة وجعلها عاصمة الخلافة وتولى تفقيه أهلها، حتى أصبحت الكوفة لا مثيل لها في أمصار المسلمين في كثرة فقهائها، لكثرة مَن

---

(١) الموطأ (١٥٧١)، ٤٣ - كتاب العقول، ١١ - باب ما جاء في عقل الأصابع. وراجع السنن الكبرى للبيهقي (٨/ ٩٦)، ومصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٤١٢)، ومصنف عبد الرزاق (٩/ ٣٩٤).

(٢) راجع دراسة تاريخية للفقه وأصوله (ص ٤٩ - ٥٣) والفكر السامي (١/ ٣١٥، ٣١٩).

(٣) راجع إعلام الموقعين (١/ ٢٠) طبعة دار الجيل.

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣/ ٤٣٨)، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

انتقل إليها من فقهاء الصحابة[١].

وكان عَلْقمة بن قيس النخعي من أبرز تلاميذ عبد اللّه بن مسعود، وعن علقمة أخذ إبراهيم بن يزيد النخعي الذي رُوي عنه أنه كان لا يعدل بقول عمر وابن مسعود إذا اجتمعا، فإذا اختلفا كان قول عبد اللّه أعجب إليه؛ لأنه ألطف[٢].

ومن إبراهيم أخذ الفقه حماد بن أبي سليمان، وعن حماد أخذ الفقه الإمام أبو حنيفة النعمان، وبه تُوجت مدرسة الرأي.

وهكذا نرى أن العراق هو المهد الذي تربت فيه مدرسة الرأي، ونمتْ وترعرعتْ وآتتْ ثمراتها وخيراتها.

ويمكن أن نجمل العوامل التي ساعدت في نمو مدرسة الرأي بالعراق فيما يلي:

١ - تأثرهم بمؤسس هذه المدرسة الصحابي الجليل عبد اللّه بن مسعود الذي كان يعتمد كثيرًا على الرأي والاجتهاد في فتاواه.

٢ - قلة الحديث في العراق؛ قال ابن خلدون: وكان الحديث قليلًا في أهل العراق، فاستكثروا من القياس ومهروا فيه؛ فلذلك قيل أهل الرأي، وكان أهل الحجاز أكثر روايةً للحديث من أهل العراق؛ لأن المدينة دار الهجرة ومَأْوى الصحابة، ومَن انتقل منهم إلى العراق كان شغلهم بالجهاد أكثر، والإمام أبو حنيفة إنما قلَّتْ روايته للحديث لما شدد في شروط الرواية والتحمل[٣].

٣ - كثرة المسائل التي يحتاج إلى معرفة أحكامها؛ إذ إن بيئة العراق تختلف كليًّا عن بيئة الحجاز؛ لأن دولة الفرس قد خلفت في العراق أنواعًا من المعاملات والعادات والنظم مما لا يعهد مثله في الحجاز.

٤ - شيوع وضع الحديث لظهور المبتدعة ووقوع الفتن، وقد كان هذا من أسباب قلة حديث أهل الرأي؛ لأن ذلك دعاهم إلى التشدد في قبول الأخبار، والتوقف عن الأخذ بها ولزوم إعمال الرأي.

---

(١) راجع فقه أهل العراق وحديثهم (ص ٥٢).

(٢) إعلام الموقعين (١/ ١٧) طبعة دار الجيل .

(٣) مقدمة ابن خلدون (٢/ ١٢٧ - ١٢٩).

خصائص مدرسة الرأي:

تميزت مدرسة الرأي على مدرسة الحديث بخصائص نجملها فيما يلي:

أولًا: كثرة تفريعهم الفروع حتى ما يندر حدوثه منها.

ثانيًا: قلة روايتهم للحديث بسبب اشتراطهم فيه شروطًا لا يسلم معها إلا القليل.

ثالثًا: عنايتهم بالبحث عن العلل والمقاصد في الفقه والتشريع، وعن معقولية كل حكم من الأحكام.

وفي هذه الخصوصية يقول الشاطبي: فأصحاب الرأي جردوا المعاني، فنظروا في الشريعة بها، واطَّرحوا خصوصيات الألفاظ، والظاهرية جرّدوا الألفاظ، فنظروا في الشريعة بها، واطَّرحوا خصوصيات المعاني القياسية، ولم تتنزل واحدة من الفرقتين إلى النظر فيما نظرت به الأخرى، بناءً على كل ما اعتمدته في فهم الشريعة[1].

ومما يحسن الإشارة إليه أنه ليس معنى هذا الانقسام بين المدرستين أن مدرسة الحديث لا يصدرون في الفقه عن الاجتهاد بالرأي مطلقًا، وأن أهل الرأي لا يصدرون في اجتهادهم وفقههم عن الحديث مطلقًا؛ بل معنى ذلك أن أهل الرأي أمعنوا النظر في مقاصد الشريعة، وفي الأسس التي بُني التشريع عليها، فتبين لهم أن الأحكام الشرعية معقولة المعنى، ومقصود بها مصلحة الناس، وأنها بُنيت على علل ضابطة، فكانوا يستحثون عقولهم بحثًا عن تلك العلل التي شُرِعت الأحكام على وفقها، ويجعلون الحكم دائرًا عليها وجودًا وعدمًا، وربما ردوا بعض الأحاديث لمخالفتها هذه العلل، بينما نرى أهل الحديث قد عُنوا بحفظ الحديث وفتاوى الصحابة، واتجهوا في فقههم إلى فهم الآثار حسبما تدل عليه عباراتها، ولا يلجأون إلى استعمال الرأي إلا عند اشتداد الحاجة إلى ذلك[2].

الشافعي ومدرسة الحديث ومدرسة الرأي:

تفقه الشافعي أول ما تفقه على أهل الحديث، من علماء مكة؛ كمسلم بن خالد الزنجي وسفيان بن عُيينة، ثم ذهب إلى إمام أهل الحديث مالك بن أنس في المدينة المنورة، فأقام بها إلى أن تُوفي مالك بن أنس.

---

(١) الموافقات (٤/ ٢٣٠)، وراجع فقه أهل العراق وحديثهم (ص ٤٦).

(٢) راجع دراسة تاريخية للفقه وأصوله (٧٤/ ٨٠)، والفكر السامي (ص ٣١٨).

وقد رحل الشافعي إلى العراق سنة أربع وثمانين ومائة، لما تولى ولاية في اليمن فاتُّهم بالتشيع لشيعة العلويين زمن الرشيد فأُشخص إلى العراق ، ثم عفا عنه الرشيد لبراءته، فاختلط بمحمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة، واطَّلع على كتب الحنفية وفقههم بعد ما كان منه من الاطلاع على فقه مالك وحفظه لموطئه، فوقعت مناظرات بينه وبين محمد بن الحسن مذكورة في كتب الشافعي وتناقلها رواة الأخبار، كان في معظمها يرفع من شأن الاعتماد على الآثار، ويضعف من شأن الاعتماد على القياس(١).

ورأى الشافعي تحامل أهل الرأي على أهل الحديث، وبخاصة على أستاذه مالك وعلى مذهبه، فكان بديهًا أن يدافع الشافعي عن أستاذه وعن مذهبه.

فعن محمد بن الحكم قال: سمعت الشافعي يقول: قال لي محمد بن الحسن: صاحبنا أعلم من صاحبكم - يعني أبا حنيفة ومالكًا - وما كان على صاحبكم أن يتكلم، وما كان لصاحبنا أن يسكت. قال: فغضبت وقلت: نشدتك اللَّه، من كان أعلم بسنة رسول اللَّه ﷺ مالك أو أبو حنيفة؟ قال: مالك، لكن صاحبنا أقيس. فقلت: نعم، ومالك أعلم بكتاب اللَّه تعالى وناسخه ومنسوخه وسنة رسول اللَّه ﷺ من أبي حنيفة، فمن كان أعلم بكتاب اللَّه وسنة رسوله كان أَوْلَى بالكلام(٢).

ثم إن الشافعي عاد إلى مكة واختلط بعلمائها ومن يفد إليها من علماء الأقطار للحج، وفي سنة خمس وتسعين ومائة عاد إلى العراق، فأخذ عنه فيها أحمد بن حنبل وغيره من علمائها، وهناك صنف كتابه القديم وسماه كتاب « الحجة » وأقام هناك سنتين، وكان خلالها كثير الرد على مذهب أهل الرأي، قريبًا من مذهب أهل الحديث، حتى سُمِّي ببغداد « ناصر الحديث » ثم رجع إلى الحجاز.

ثم في سنة ثمان وتسعين ومائة عاد إلى العراق وبقي بعض أشهر، ومنها توجه إلى مصر وأقام بها وصنف فيها كتابه الجديد إلى أن مات سنة أربع ومائتين(٣).

روى الخطيب البغدادي عن أبي الفضل الزجاج قال: لما قدم الإمام الشافعي إلى بغداد، وكان في الجامع إما نيف وأربعون حلقة أو خمسون حلقة، فلما دخل بغداد ما زال

---

(١) الشافعي لأبي زهرة (ص ٢٣)، ومناقب الشافعي للبيهقي (١/ ١٠٧)، ومناقب الشافعي للرازي (ص ٢٤٦).

(٢) التمهيد لابن عبد البر (١/ ٥٧) وذكرها الرازى في مناقب الشافعي (ص ٢٤٦) بألفاظ مختلفة

(٣) راجع الشافعي حياته وعصره لأبي زهرة (ص ٢٣ - ٢٧) ومناقب الشافعي للرازي (ص ٣٩، ٤٠)، والفكر السامي (١/ ٣٩٦، ٣٩٧).

يقعد في حلقة حلقة، ويقول لهم: قال اللَّه وقال الرسول. وهم يقولون: قال أصحابنا. حتى ما بقي في المسجد حلقة غيره[١].

ورُوي عن أحمد بن حنبل أنه قال: ما أحد مسَّ محبرةً ولا قلمًا إلا وللشافعي في عنقه منة. وقال كلمته العجيبة: كان الشافعي كالشمس للدنيا والعافية للبدن[٢].

وقال الحميدي: كنا نريد أن نرد على أصحاب الرأي فلا نحسن حتى جاءنا الشافعي ففتح لنا. وقال البويطي: ما عرفنا قدر الشافعي حتى رأيت أهل العراق يذكرونه ويصفونه ما نحسن نصفه، فقد كان حذاق العراق بالفقه والنظر وكل صنف من أهل الحديث وأهل العربية والنظار يقولون: إنهم لم يروا مثل الشافعي[٣].

وقال أحمد: ما كان أصحاب الحديث يعرفون معاني حديث رسول اللَّه ﷺ حتى قدم الشافعي فبيَّنها لهم.

وقال الحسين بن علي الكرابيسي: رحمة اللَّه على الشافعي ما فهمنا أكثر السنن إلا بتعليم الشافعي أبي عبد اللَّه إيانا[٤].

قال الربيع بن سليمان: إن أصحاب الرأي كانوا يهزؤون بأصحاب الحديث حتى علمهم الشافعي وأقام الحجة عليهم[٥].

ولقد أوضح الرازي سبب محبة أهل الحديث للشافعي فقال: الناس كانوا قبل زمان الشافعي فريقين: أصحاب الحديث وأصحاب الرأي؛ أما أصحاب الحديث فكانوا حافظين لأخبار رسول اللَّه ﷺ إلا أنهم كانوا عاجزين عن النظر والجدل، وكلما أورد عليهم أحد من أصحاب الرأي سؤالًا أو إشكالًا بقوا في أيديهم عاجزين متحيرين؛ وأما أصحاب الرأي فكانوا أصحاب النظر والجدل، إلا إنهم كانوا عاجزين عن معرفة الآثار والسنن.

وأما الشافعي فكان عارفًا بسنة رسول اللَّه ﷺ محيطًا بقوانينها، وكان عارفًا بآداب النظر والجدل قويًّا فيه، وكان فصيح الكلام، قادرًا على قهر الخصوم بالحجة الظاهرة،

---

(١) تاريخ بغداد (٢/ ٦٨)، وتهذيب الكمال (٢٤/ ٣٧٥).

(٢) سير أعلام النبلاء (١٠/ ٤٧٩)، وتهذيب الكمال (٢٤/ ٣٧١).

(٣) تهذيب الأسماء واللغات (١/ ٨١).

(٤) مناقب الشافعي للبيهقي (١/ ٢٩٩).

(٥) الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء (ص ١٢٩).

وآخذًا في نصرة أحاديث رسول اللَّه ﷺ وكل من أورد عليه سؤالًا أو إشكالًا أجاب عنه بأجوبة شافية كافية، فانقطع بسببه استيلاء أهل الرأي على أصحاب الحديث، وسقط رفعهم، وتخلص بسببه أصحاب الحديث عن شبهات أصحاب الرأي؛ فلهذا انطلقت الألسنة بمدحه والثناء عليه، وانقاد له علماء الدين وأكابر السلف[1].

ولقد أتاح للشافعي مقامه في بغداد النظر في كتب أهل الرأي، والتأمل فيها بعمق بعد اطلاعه على مذهب مالك، فكان هذا مدعاة أن يسير في طريق وسط بين أهل الرأي وأهل الحديث، حينما وضع مذهبه الجديد في مصر، فأخذ بالحديث ولم يشترط فيه إلا الصحة، وقال قولته المشهورة: إذا صح الحديث فهو مذهبي. ولم يأخذ بتلك القواعد التي ترد بها الأحاديث؛ كعمل أهل المدينة عند المالكية وعموم البلوى عند الحنفية، وأخذ بالقياس حيث لا نص، فكان بذلك جامعًا بين المدرستين، فالتفَّ حوله أهل الحديث وأهل الرأي جميعًا.

قال ابن خلدون في مقدمته: ثم كان من بعد مالك بن أنس محمد بن إدريس الشافعي، رحل إلى العراق من بعد مالك، ولقي أصحاب الإمام أبي حنيفة وأخذ عنهم، ومزج طريقة أهل الحجاز بطريقة أهل العراق، واختص بمذهب، وخالف مالكًا في كثيرٍ من مذهبه[2].

جاء في ترتيب المدارك للقاضي عياض: قال أحمد بن حنبل: ما زلنا نلعن أهل الرأي ويلعنوننا حتى جاء الشافعي فمزج بيننا.

قال القاضي عياض: يريد أنه تمسك بصحيح الآثار واستعملها، ثم أراهم أن من الرأي ما نحتاج إليه، وتُبنى أحكام الشرع عليه، وأنه قياس على أصولها ومنتزع منها، وأراهم كيفية انتزاعها والتعلُّق بعللها وتنبيهاتها، فعلم أصحاب الحديث أن صحيح الرأي فرع للأصل، وعلم أصحاب الرأي أنه لا فرع إلّا بعد أصل، وأنه لا غنى عن تقديم السنن وصحيح الآثار أولًا[3].

وقد ساهم كلٌّ من أهل الحديث وأهل الرأي في إحداث الفجوة المعروفة بينهم؛

(١) مناقب الشافعي للرازي (ص ٦٢، ٦٣).

(٢) المقدمة (٢/ ١٣٠) وراجع الفكر السامي (١/ ٤٠١) ودراسة تاريخية للفقه وأصوله (ص ٨١ – ٨٩).

(٣) ترتيب المدارك للقاضي عياض (١/ ٩١)، (٣/ ١٨١).

فهؤلاء المحدثون ممن لا قدرة لهم على النظر العقلي، لم يكن في استطاعتهم الثبات أمام المدرسة العقلية الافتراضية الحنفية، إذا حدثت مناظرة أو نقاش في المسائل الخلافية؛ بل كانوا يصدمون بما يرونه من اعتزاز هذه العقلية بنفسها، وجرأتها في النقد والموازنة، فيسرع إلى نفوسهم الظن بمخالفة هؤلاء للحديث والسنة، وتضيق بذلك صدورهم، فيطلقون فيها ألسنتهم بالاتهام والتشنيع وتنشر التهمة، وتتناقلها المجالس العلمية دون تحقيق، ودون احتكاك عملي بالمتهم؛ فالأوزاعي يتهم أبا حنيفة بالبدعة، وسنده في ذلك ما نُقِل إليه عنه، لكنه يرجع عن ذلك عندما يطلعه عبد اللّٰه بن المبارك على مسائل أبي حنيفة فيعجب بها، ثم يلتقي بأبي حنيفة في مكة ويناظره، ثم يقول: غبطت الرجل لكثرة علمه ووفور عقله، أستغفر اللّٰه، لقد كنت في غلط ظاهر ألزمه، فإنه بخلاف ما بلغني عنه[1].

وعندما ظهر الشافعي - الذي درس مذهب الفريقين وتمرس بمنهجيهما وأخذ يناقش العراقيين مستعملًا طريقتهم متمكنًا من منهجهم العقلي - لاقى ارتياحًا وإعجابًا من المحدثين الذين لقبوه بناصر السنة، على الرغم من أنه خالف مالكًا في كثير من الأمور، وعلى الرغم من أنه كان يقدر أبا حنيفة وأصحابه، ويذكر فضلهم وأياديهم على الفقه حتى قال: الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة[2].

وقد كان لظهور فرقة المعتزلة وبعض الفرق الأخرى في القرن الثاني دور مؤثر في تعميق الخلاف بين أهل الرأي وأهل الحديث؛ فقد انتسب بعض هؤلاء المعتزلة إلى المذهب الحنفي؛ كبشر المريسي[3] فضاعف ذلك من الحملة عليه والتشهير به.

اتهم المحدثون فقهاء أهل الرأي بجهل السنة والرغبة عنها، والاغترار بالعقل وإعطائه من التقدير فوق ما يستحق، واتهم أهلُ الرأي المحدثين بالجمود وقلة الفقه وضعف الفكر والاشتغال بجمع الغرائب والشواذ، والواقع أن حملة المحدثين على أصحاب الرأي - أو بعبارة مساوية، على أصحاب أبي حنيفة - كانت عنيفة ملتهبة، يشوبها شيء

---

(١) مناقب الإمام الأعظم للكَرْدَري (ص ٣٩)، وراجع تاريخ بغداد (١٣/ ٣٣٨).

(٢) تهذيب الكمال (٢٩/ ٤٣٣)، وتاريخ بغداد (١٣/ ٣٤٦)، وتهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٥٠٤).

(٣) هو بشر بن غياث المريسي مبتدع ضال لا ينبغي أن يروى عنه ، تفقه على أبي يوسف القاضي فبرع ، وأتقن علم الكلام وقال بخلق القرآن، توفي سنة (٢١٨هـ) راجع ترجمته في ميزان الاعتدال (٢/ ٣٥) ولسان الميزان (٢/ ٢٩).

من الجور، ويقودها كثير من التزمت وعدم التسامح، حتى إن بعضهم ما كانوا يسمحون لأصحاب الرأي بالجلوس إليهم والاستماع منهم، وقد نلتمس لهم العذر إذا تذكرنا ما سبق أن أشرنا إليه، من سلوك أهل الرأي طريق الجدل والمناقشة التي قد تدفع المحدثين إلى مضايق الكلام أو مجاهله، فيحصرون أو يفحمون، ولكن هذا لا يعني أننا نؤيد هذا السلوك من بعض المحدثين، فإن العلم الذي يحملونه مأمورون بتبليغه، وليس لهم الحق في منعهم من شاءوا منه.

وقد ذكر لنا الخطيب البغدادي بعض أخبار هؤلاء المتشددين، فروى عن أبي مسهر قال: قدم علينا إبراهيم بن محمد الفزاري واجتمع الناس يسمعون منه، فقال لي: اخرج إلى الناس فقل لهم: مَنْ كان يرى رأي القدر فلا يحضر مجلسنا، ومَن كان يرى رأي أبي حنيفة فلا يحضر مجلسنا، ومَن كان يأتي السلطان فلا يحضر مجلسنا. قال: فخرجت فأخبرت الناس.

وروي أن أبا يوسف جاء إلى شُريك فسأله أن يحدثه بحديث فأبى شُريك أن يحدثه. وروي أن شُريكًا قال في مجلس تحديثه: مَن كان هاهنا من أصحاب يعقوب فأخرجوه. يعني أبا يوسف[1].

ويحكي أبو زرعة الرازي صورة من الصراع بين المحدثين والفقهاء، فينقل عن عبد اللَّه ابن الحسن الهجاني أنه قال: كنت في مصر فرأيت قاضيًا لهم في المسجد الجامع وأنا مريض فسمعت القاضي يقول: مساكين أصحاب الحديث لا يحسنون الفقه. فحبوت إليه فقلت له: اختلف أصحاب النبي ﷺ في جراحات الرجال والنساء، فأيُّ شيء قال علي بن أبي طالب، وأيُّ شيء قال زيد بن ثابت، وأيُّ شيء قال عبد اللَّه بن مسعود؟ فأفحم. فقلت له: زعمت أن أصحاب الحديث لا يحسنون الفقه، وأنا من أخس أصحاب الحديث سألتك عن هذه فلم تحسنها، فكيف تنكر على قوم أنهم لا يحسنون شيئًا وأنت لا تحسنه[2].

فهذه صورة فيها انتصار لأهل الحديث تبين لون نشاطهم ومجال براعتهم؛ إذ لم يفخر المناظر بدقة استنباط أو براعة تطبيق، بل بحفظ آثار ومعرفة اختلاف.

---

(١) أخرج هذه الأخبار الخطيب في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (١/ ٣٣٥).
(٢) شرف أصحاب الحديث (ص ٩٣ أ).

وإذا نظرنا إلى الطرف الآخر نجد صورة تبرز مكانة الفقهاء وفضلهم على أهل الحديث باستنباطهم للمعاني الدقيقة، يقول هلال الرأي[١]: كنت أختلف إلى غندر أكتب عنه، وكان يستثقلني للمذهب، فأتيت يومًا وأصحاب الحديث عنده، فلما رآني أظهر استثقالًا وأقبل على أصحاب الحديث يحدثهم لكراهته لي، فسلمت وجلست، فقلت: أصلحك اللَّه، حديث عسال بن صفوان المرادي أن يهوديين نظرا إلى النبي ﷺ فمالا إليه فقالا: نشهد أنك نبي. قال: « فما يمنعكما أن تسلما ». قالا: نخاف أن تقتلنا يهود. فقال: نعم، حدثني شعبة عن الحكم، فأي شيء لصاحبك في هذا؟ قلت: إنهما قالا: نشهد أنك نبي، ثم رجعا إلى اليهودية فلم يجعل ذلك ردة منهما. فالتفت إلى أصحاب الحديث، فقال: أتحسنون أنتم من هذا شيئًا؟ ثم أقبل عليَّ فقال: أحب أن تلزمني، وتبسط إليَّ. ثم قمت من عنده وتركته[٢].

والواقع أن فئة ممن كانوا ينتسبون إلى الحديث كانوا يمثلون الثغرة التي أُتي المحدثون من قبلها، والتي أتاحت للمتكلمين ولأهل الرأي ولكل من عادى المحدثين، أن يتسوروا حصنهم، ويتمكنوا من طعنهم، هذه الفئة كان يغلب عليها التزمت، وضيق الأفق، وسطحية التفكير، مما كان يحملها على التسرع في الحكم، ويحول بينها وبين الفهم الصحيح، كان الشافعي يتناشد مع بعض معاصريه شعر هذيل، فأتي عليه الشافعي حفظًا. وقال لمن كان يتناشد معه: لا تُعلم بهذا أحدًا من أصحاب الحديث فإنهم لا يحتملون ذلك[٣].

وعلى الجانب الآخر نجد أن بعض أهل الرأي غالوا في الاعتزاز بالرأي حتى طرحوا العمل ببعض الأحاديث، مما أغرى أهل الحديث بالوقيعة والكلام في حقهم، وهؤلاء كانوا الثغرة التي أُتي أهل الرأي من قبلها، وعلى ذلك فإن كلًّا من أهل الرأي وأهل الحديث قد ساهم في إحداث الفجوة بين الفريقين فلا يعفي أحدهما من المسؤولية عن ذلك[٤].

يقول ابن خلدون: ثم عظمت أمصار الإسلام، وذهبت الأمية من العرب بممارسة

---

(١) هو هلال بن يحيى البصري الحنفي الفقيه، أخذ الفقه عن أبي يوسف وزفر، وحدث عن أبي عوانة وابن مهدي، وإنما لُقِّب بالرأي لسعة علمه وكثرة فقهه، له مصنف في الشروط، وآخر في أحكام الوقف. مات سنة خمس وأربعين ومائتين. وقد ضعفه ابن حبان كعادته في الطعن في أهل الرأي فقال: روى عنه أهل بلده، وكان يخطئ كثيرًا على قلة روايته، لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد. راجع الجواهر المضية (٣/ ٥٧٢)، والفوائد البهية (ص ٢٩٤)، وكتاب المجروحين (٣/ ٨٧)، وميزان الاعتدال (٤/ ٣١٧).

(٢) المحدث الفاصل (٨٣، ٨٤).

(٣) الشافعي لأبي زهرة (ص ٣٥).

(٤) راجع الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث (ص٧٠ ، ١٠٥).

الكتاب، وتمكن الاستنباط وكمل الفقه وأصبح صناعةً وعلمًا، وانقسم الفقه فيهم إلى طريقتين: طريقة أهل الرأي والقياس وهم أهل العراق، وطريقة أهل الحديث وهم أهل الحجاز، وكان الحديث قليلًا في أهل العراق فاستكثروا من القياس ومهروا فيه؛ فلذلك قيل: إمام أهل الرأي ومقدم جماعتهم الذي استقر المذهب فيه وفي أصحابه أبو حنيفة، وإمام أهل الحجاز مالك بن أنس والشافعي من بعده[١].

ويقول الخطابي: ورأيت أهل العلم في زماننا قد حصلوا حزبين وانقسموا إلى فرقتين: أصحاب حديث وأثر وأهل فقه ونظر، وكل واحدة منهما لا تتميز عن أختها في الحاجة ولا تستغني عنها في درك ما تنحوه من البغية والإرادة؛ لأن الحديث بمنزلة الأساس الذي هو الأصل، والفقه بمنزلة البناء الذي هو له كالفرع، وكل بناء لم يوضع على قاعدة وأساس فهو مُنهار، وكل أساس خلا عن بناء وعمارة فهو قفر وخراب.

ووجدت هذين الفريقين على ما بينهم من التداني في المحلين، والتقارب في المنزلتين، وعموم الحاجة من بعضهم إلى بعض، وشمول الفاقة اللازمة لكل منهم إلى صاحبه - إخوانًا متهاجرين، وعلى سبيل الحق بلزوم التناصر والتعاون غير متظاهرين، فأما هذه الطبقة الذين هم أهل الأثر والحديث، فإن الأكثرين منهم إنما وَكْدهم[٢] الروايات وجمع الطرق، وطلب الغريب والشاذ من الحديث الذي أكثره موضوع أو مقلوب، لا يراعون المتون، ولا يتفهمون المعاني، ولا يستنبطون سرها، ولا يستخرجون ركازها وفقهها، وربما عابوا الفقهاء وتناولوهم بالطعن، وادعوا عليهم مخالفة السنن، ولا يعلمون أنهم عن مبلغ ما أوتوه من العلم قاصرون، وبسوء القول فيهم آثمون.

وأما الطبقة الأخرى وهم أهل الفقه والنظر، فإن أكثرهم لا يعرجون من الحديث إلا على أقله، ولا يكادون يميزون صحيحه من سقيمه، ولا يعرفون جيده من رديئه، ولا يعبئون بما بلغهم منه أن يحتجوا به على خصومهم إذا وافق مذاهبهم التي ينتحلونها، ووافق آراءهم التي يعتقدونها، وقد اصطلحوا على مواضعة بينهم في قبول الخبر الضعيف والحديث المنقطع إذا كان ذلك قد اشتهر عندهم، وتعاورته الألسن فيما بينهم، من غير ثبت فيه أو يقين علم به[٣].

---

(١) مقدمة ابن خلدون (٢/ ١٢٩).

(٢) أي: همُّهم ومرادهم الروايات. راجع: لسان العرب مادة «وَكَدَ».

(٣) معالم السنن (١/ ٣) طبعة دار الكتب العلمية (١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م).

ويقول ابن القيم: ولما كانت الدعوة إلى اللَّه والتبليغ عن رسوله شعار حزبه المفلحين، وأتباعه من العالمين، كما قال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [يوسف: ١٠٨]: وكان التبليغ عنه من عين تبليغ ألفاظه وما جاء به وتبليغ معانيه، كان العلماء من أمته منحصرين في قسمين:

أحدهما: حفاظ الحديث وجهابذته، والقادة الذين هم أئمة الأنام وزوامل[1] الإسلام، الذين حفظوا على الأئمة معاقد الدين ومعاقله، وحموا من التغيير والتكدير موارده ومناهله، حتى ورد من سبقت له من اللَّه الحسنى تلك المناهل صافية من الأدناس، لم تشبها الآراء تغييرًا، ووردوا فيها عينًا يشرب بها عباد اللَّه يفجرونها تفجيرًا.

القسم الثاني: فقهاء الإسلام، ومَن دارتْ الفتيا على قولهم بين الأنام، الذين خصوا باستنباط الأحكام، وعنوا بضبط قواعد الحلال والحرام، فهم في الأرض بمنزلة النجوم في السماء، بهم يهتدي الحيران في الظلماء، وحاجة الناس إليهم أعظم من حاجتهم إلى الطعام والشراب، وطاعتهم أفرض عليهم من الأمهات والآباء بنص الكتاب، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]. قال ابن عباس في إحدى الروايتين عنه وجابر بن عبد اللَّه والحسن البصري وأبو العالية وعطاء بن أبي رباح والضحاك ومجاهد في إحدى الروايتين عنه: أولو الأمر: هم العلماء[2].

ويقول عبد الحي اللكنوي: إن اللَّه جعل لكل مقام مقالًا، ولكلِّ فنٍّ رجالًا، وخصَّ كل طائفة من مخلوقاته بنوع فضيلة لا تجدها في غيرها، فمن المحدثين من ليس لهم حظ إلا رواية الأحاديث ونقلها من دون التفقه والوصول إلى سرِّها، ومن الفقهاء من ليس لهم حظٌّ إلا ضبط المسائل الفقهية من دون المهارة في الروايات الحديثية؛ فالواجب أن نُنزل كلًّا منهم في منازلهم ونقف عند مراتبهم.

فأجلة الفقهاء إذا كانوا عارين من تنقيد الأحاديث، لا نسلم الروايات التي ذكروها من غير سند ولا مستند إلا بتحقيق المحدثين، ونقلة الأحاديث إذا كانوا عارين عن الفقاهة، لا نقبل كلامهم في الفقه ككلام الفقهاء المعتبرين، وقسْ على هذا صاحب كلِّ فنٍّ بكلِّ فنٍّ[3].

* * *

(١) زوامل جمع زاملة، وهي البعير الذي يحمل عليه الطعام والمتاع، والمراد حملة علم الإسلام، واللَّـه أعلم.
(٢) إعلام الموقعين (١/ ٨).
(٣) الأجوبة الفاضلة (ص ٣١، ٣٤).

الفَصْلُ الثَّالِثُ

موقف المحدثين من الإمام أبي حنيفة

المَبْحَثُ الأَوَّلُ

أسباب طعن المحدثين في الإمام أبي حنيفة

علمنا فيما سبق كيف نشأ الخلاف بين المحدثين والفقهاء، والأسباب التي أدتْ إلى تعميق الخلاف بينهم، وما نتج عنه من جفوة بين الفريقين، وما ترتب عليه من تحامل كلا الطرفين على الآخر، لا سيما من جهة المحدثين على أهل الرأى، وكان من الطبيعي أن ينال الإمام أبا حنيفة قسط وافر من هذا التحامل، باعتباره إمام أهل الرأي ومؤسس مذهبهم، ومن خلال هذا الفصل سأحاول تجلية موقف المحدثين من الإمام أبي حنيفة، وتوضيح الأسباب التي أدت إلى طعن بعضهم فيه.

يقول ابن عبد البر: كثير من أهل الحديث استجازوا الطعن على أبي حنيفة لردِّه كثيرًا من أخبار الآحاد العدول؛ لأنه كان يذهب في ذلك إلى عرضها على ما اجتمع عليه من الأحاديث ومعاني القرآن، فما شذَّ عن ذلك ردَّه وسماه شاذًّا، وكان مع ذلك أيضًا يقول: الطاعات من الصلاة وغيرها لا يُسمى إيمانًا، وكل مَن قال من أهل السنة: الإيمان قول وعمل. ينكرون قوله ويبدعونه بذلك، وكان مع ذلك محسودًا لفهمه وفطنته[1].

لخص الإمام ابن عبد البر في هذه الكلمات القليلة: أسباب الطعن في الإمام أبي حنيفة ممن طعن فيه من أهل الحديث، وهذه الأسباب هي:

١ - منهج أبي حنيفة في العمل بأخبار الآحاد.

٢ - مذهب أبي حنيفة في الإرجاء.

٣ - حسد الناس لأبي حنيفة لفهمه وفطنته.

وسوف نعرض لكل سبب من هذه الأسباب بشيء من التفصيل في مطلب مستقل

○ **المَطْلَبُ الأَوَّلُ : منهج أبي حنيفة في العمل بأخبار الآحاد:**

لقد كان منهج أبي حنيفة في العمل بأخبار الآحاد، وما نتج عنه من رد لبعضها،

---

(١) الانتقاء (ص ٢٧٦).

وما أُشيع عن أبي حنيفة من تقديم القياس عليها، أهمَّ الأسباب التي دعت لأن يطلق المحدثون ألسنتهم في أبي حنيفة، والحق أنه لم يكن يقدم القياس على الخبر، وأن السبب الحقيقي في رده بعض أخبار الآحاد، أنه كان يشترط لصحة الأخبار شروطًا زائدة على شروط الصحة عند المحدثين، فعدم أخذه بتلك الأخبار كان لعدم اكتمال شروط الصحة فيها، فهو يحتاط في قبول الأخبار ولا يردها وفق منهج علمي رصين، سنقف على تفاصيله في الباب الثاني إن شاء اللَّه تعالى.

ولمعرفة مدى تأثير ذلك على صفوف المحدثين، انظر إلى رد فعل ابن أبي ذئب عندما بلغه أن الإمام مالكًا ترك العمل بحديث « **البيعان بالخيار** »[1] لمعارض راجح عنده؛ إذ قال ابن أبي ذئب: يستتاب مالك، فإن تاب وإلا ضربت عنقه[2].

وفي ذلك عبرة بالغة في شدة حمل المحدثين على الفقهاء؛ فقد أباح دمه إذ حكم بكفره وردته لتركه العمل بالحديث، فإن تاب يحقن دمه وإلا يقتل! سبحان اللَّه! فإذا كان هذا الحكم الجائر الخاطئ، صدر من ابن أبي ذئب المحدث المدني بلديِّ الإمام مالك، والمعاصر للإمام مالك، والعارف كل المعرفة بالإمام مالك لمسألة واحدة، فكيف يكون حكم كثير من المحدثين المعاصرين لأبي حنيفة وغير المعاصرين له، القريبين منه بلدًا والبعيدين عنه، كيف يكون حكمهم عليه لرده كثيرًا من أخبار الآحاد على حد تعبير ابن عبد البر، ولقوله الطاعات والأعمال لا تدخل في مسمى الإيمان، وهم يعتقدون دخولها اعتقادًا، فإذا اعتبرنا بذلك علمنا أن أغلب ما قيل في أبي حنيفة لا يعدو أن يكون ردود أفعال قوية لما أُشيع عنه، فيكون من باب الجرح غير المقبول؛ لأنه صدر عن حمية وعصبية، ولزم علينا أن نزن ما قالوه بميزان العقل والعدل[3].

قال أبو عمر بن عبد البر: أفرط أصحاب الحديث في ذم أبي حنيفة، وتجاوزوا الحد في ذلك، والسبب الموجب لذلك عندهم: إدخاله الرأي والقياس على الآثار واعتبارهما، وأكثر أهل العلم يقولون: إذا صح الأثر بطل القياس والنظر، وكان رده لما رده من أخبار الآحاد بتأويل محتمل، وكثير منه قد تقدمه عليه غيره وتابعه عليه مثله ممن قال بالرأي.

وجُلُّ ما يُؤخَذُ له من ذلك ما كان منه اتباعًا لأهل بلده كإبراهيم النخعي وأصحاب

(١) أخرجه البخاري (٢١٠٩) ٣٤ - كتاب البيوع، ٤٣ - باب إذا لم يوقت في الخيار هل يجوز البيع. ومسلم (٣٩٣٢) ٢١ - كتاب البيوع، ١٠ - باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين.

(٢) العلل لأحمد بن حنبل (١/ ١٩٣).

(٣) راجع التعليق على الانتقاء (ص ٢٨٠).

ابن مسعود، إلا نه أغرق وأفرط في تنزيل النوازل هو وأصحابه، والجواب فيها برأيهم واستحسانهم، فأتى منهم في ذلك خلاف كثير للسلف، وشُنَعٌ هي عند مخالفيهم بدع، وما أعلم أحدًا من أهل العلم إلا وله تأويل في آية أو مذهب في سنة، رد من أجل ذلك المذهب سنة أخرى بتأويل سائغ أو ادعاء نسخ، إلا أن لأبي حنيفة من ذلك كثيرًا وهو يوجد لغيره قليل(١).

ثم قال أبو عمر: ليس أحد من علماء الأمة يثبت حديثًا عن النبي ﷺ ثم يردُّه دون ادعاء نسخ عليه بأثر مثله أو بإجماع، أو بعمل يجب على أصله الانقياد إليه، أو طعن في سنده، ولو فعل ذلك أحد سقطت عدالته فضلًا عن أن يُتَّخذ إمامًا ولزمه اسم الفسق، ولقد عافاهم اللَّه ﷻ من ذلك.

ونقموا أيضًا على أبي حنيفة الإرجاء، ومن أهل العلم من يُنسب إلى الإرجاء كثير، لم يُعْن أحد بنقل قبيح ما قيل فيه كما عُنُوا بذلك في أبي حنيفة لإمامته.

وكان أيضًا مع هذا يُحسَد، وينسب إليه ما ليس فيه، ويختلق عليه ما لا يليق به، وقد أثنى عليه جماعة من العلماء وفضلوه(٢).

ثم قال: الذين رووا عن أبي حنيفة ووثقوه وأثنوا عليه أكثر من الذين تكلموا فيه، والذين تكلموا فيه من أهل الحديث أكثر ما عابوا عليه الإغراق في الرأي والقياس والإرجاء(٣).

وقال في مقدمة فضائل أبي حنيفة: وأذكر في هذا الجزء إن شاء اللَّه بعض ما حضرني ذكرُه من أخبار أبي حنيفة وفضائله، وذكر بعض مَن أثنى عليه وحمده، ونبذًا مما طُعن فيه عليه لردّه بما أصَّله لنفسه في الفقه، وردَّ بذلك كثيرًا من أخبار الآحاد الثقات إذا لم يكن في كتاب اللَّه أو ما أجمعت الأمَّة عليه: دليل على ذلك الخبر وسماه الخبر الشاذ وطرحه.

وكان مع ذلك أيضًا لا يرى الطاعات وأعمال البر من الإيمان، وعابه بذلك أهل الحديث، فهذا القول يستوعب معنى ما لهج به من طعن عليه من أهل الأثر.

وقد أثنى عليه قوم كثير لفهمه وفطنته وحسن قياسه وورعه ومجانبته السلاطين، فنذكر

---

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٨١).

(٢) المصدر السابق (٢/ ١٨٢).

(٣) المصدر السابق (٢/ ١٨٣).

في هذا الكتاب عيونًا من المعنيينِ جميعًا إن شاء اللَّه وهو حسبنا ونعم الوكيل[١].

وأما ما قاله بعض المحدثين من قلة حديث أبي حنيفة وضعفه فهو كلام ساقط، يرده شهادة الحفاظ له بكثرة حديثه وسعة حفظه؛ قال الحافظ الذهبي: إن الإمام أبا حنيفة طلب الحديث وأكثر منه في سنة مائة وبعدها[٢]. فهذه شهادة الحافظ الذهبي له بالإكثار من الحديث في سنة مائة وبعدها، ثم عاش أبو حنيفة إلى سنة خمسين ومائة، فهل يكون نقص علمه وحفظه من الحديث أم زاد.

وعقد الحافظ محمد بن يوسف الصالحي بابًا في كتابه عقود الجمان في بيان كثرة حديث أبي حنيفة، وكونه من أعيان الحفاظ من المحدثين، والرد على من زعم قلة اعتنائه بالحديث، وبيان المسانيد التي خرَّجها له الحفاظ من حديثه ومما قاله:

اعلم - رحمك اللَّه أن الإمام أبا حنيفة - رحمه اللَّه تعالى - من كبار حفاظ الحديث، وقد تقدم أنه أخذ عن أربعة آلاف شيخ من التابعين وغيرهم، وذكره الحافظ الناقد أبو عبد اللَّه الذهبي في كتابه « الممتع » و « طبقات الحفاظ من المحدثين »[٣]، ولقد أصاب وأجاد. ولولا كثرة اعتنائه بالحديث، ما تهيّأ له استنباط مسائل الفقه، فإنه أول ما استنبطه من الأدلة، وعدم ظهور حديثه في الخارج، لا يدل على عدم اعتنائه بالحديث، كما زعم بعض من يحسُدُه، وليس كما زعم، وإنما قلّت الرواية عنه وإن كان متسع الحفظ لأمرين:

أحدهما: اشتغاله عن الرواية باستنباط المسائل من الأدلة، كما كان أجلاء الصحابة؛ كأبي بكر وعمر وغيرهما يشتغلون بالعمل عن الرواية، حتى قلت روايتهم بالنسبة إلى كثرة اطلاعهم، وكثرة رواية من دونهم بالنسبة إليهم، وكذا الإمام مالك والإمام الشافعي لم يرويا إلا القليل بالنسبة إلى ما سمعاه، كل ذلك لاشتغالهما باستخراج المسائل من الأدلة.

الأمر الثاني: أنه كان لا يرى الرواية إلا لما يحفظ[٤]، روى الطحاوي عن أبي يوسف قال أبو حنيفة: لا ينبغي للرجل أن يحدث من الحديث إلا بما حفظه من يوم سمعه إلى يوم يحدث به. وروى الخطيب[٥] عن إسرائيل عن يونس قال: نِعْم الرجل نعمان، ما كان أحفظه لكل حديث فيه فقه، وأشد فحصه عنه، وأعلمه بما فيه من الفقه[٦].

---

(١) الانتقاء لابن عبد البر (ص ١٨٤).
(٢) سير أعلام النبلاء (٦/ ٣٩٦).
(٣) تذكرة الحفاظ (١/ ١٦٨).
(٤) سيأتي تفصيل ذلك (ص ٣٠٠) من هذا البحث.
(٥) تاريخ بغداد (١٣/ ٣٣٩).
(٦) عقود الجمان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان (ص ٣١٩).

وقد صنف الشيخ محمد عبد الرشيد النعماني كتابًا ماتعًا سماه « مكانة الإمام أبي حنيفة في الحديث » جمع فيه ثناء العلماء القدامى والمتأخرين على الإمام أبي حنيفة من ناحية مكانته الرفيعة في علم الحديث والسنة خاصة، إيضاحًا لما له من المنزلة السامية والمرتبة المنيعة في ذلك، وقد رد فيه على دعوى الألباني[١] بتضعيف الإمام في الحديث أبلغ رد[٢].

وعلى منهج الألباني صنف أحدهم[٣] كتابًا سماه « نشر الصحيفة في ذكر الصحيح من أقوال أئمة الجرح والتعديل في أبي حنيفة » سوَّد صفحاته بذكر من جرح الإمام أبي حنيفة ورتبهم على حروف المعجم، ولم يعرج على أقوال المعدلين قصدًا؛ لأنهم في نظره إما أن يكونوا ممن لا يعتد بكلامهم مع كبار أئمة الجرح والتعديل، وإما أن يكونوا من الغلاة في أبي حنيفة، وإما أن يكونوا من الأئمة؛ كسفيان الثوري وكعبد اللَّه ابن المبارك ومن جرى مجراهما، ولكنه قد رجع وتبرأ مما حصل منه من الثناء، وحذر من أبي حنيفة بل طعن فيه.

وهكذا صادر على كلام المعدلين للإمام أبي حنيفة، ثم غمز جميع علماء الأمة الذين أثنوا على أبي حنيفة بأنهم كانوا يخافون من علماء الحنفية؛ لأن سلطة القضاء كانت لهم في كثير من الأزمنة.

وهكذا صرفه اللَّه عن مناقب هذا الإمام الجليل، وشهادة علماء الأمة له بالإمامة والحفظ والفقه؛ ليميز اللَّه الخبيث من الطيب، ويُظهر ما تنطوي عليه صدور هؤلاء المتعالمين من حسد وبغضاء لأئمة الدين.

وبعض الناس لا يتحاشون ذكر الأئمة بالمخازي، ويحبون إثبات الطعون في الأئمة ويرتاحون لذلك، ويشيعون قالة السوء، ويطيرون بها فرحًا ونشاطًا لمرض في طبائعهم، وغرض في نفوسهم، نسأل اللَّه السلامة من الأمراض والأغراض، والعافية من كل بلاء، والتوفيق لتعظيم أئمة الدين والعلماء؛ ومنهم: أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد -

---

(١) سلسلة الأحاديث الضعيفة (١/ ٣٩٠، ٤٦٥).

(٢) مكانة الإمام أبي حنيفة في الحديث (ص ١١٢ - ١٢٥).

(٣) هو مقبل بن هادي الوادعي، من أهل اليمن، توفي سنة (١٤٢٢هـ) غفر اللّـه له، وقد طبع كتابه بدار الحديث بدماج (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).

رضي اللَّه عنهم – أجمعين [١].

○ ٱلمَطۡلَبُ ٱلثَّاني : **مذهب أبي حنيفة في الإرجاء:**

أما السبب الثاني من أسباب طعن المحدثين على الإمام أبي حنيفة فهو ما نُقل عنه من القول بالإرجاء، والإرجاء له عدة معانٍ، وعند التحقيق وجد أن الإمام لا يقول بالمعنى المذموم عند أهل السنة؛ ولنبدأ الآن في تفصيل تلك المسألة:

تعريف الإرجاء: الإرجاء في اللغة: هو التأخير.

قال ابن منظور: المرجِئة صنف من المسلمين يقولون: الإيمان قول بلا عمل، كأنهم قدموا القول وأرجئوا العمل أي أخروه؛ لأنهم يرون أنهم لو لم يصلوا ولم يصوموا لنجاهم إيمانهم [٢].

وقال ابن الأثير: ورد في الحديث ذكر المرجئة: هم فرقة من فرق الإسلام يعتقدون أنه لا يضر مع الإيمان معصية، كما أنه لا ينفع مع الكفر طاعة، سُمُّوا مرجئة؛ لأن اللَّه أَرْجَأَ تعذيبهم على المعاصي [٣].

وقال شارح الطحاوية: « ولا نقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله ردًّا على المرجئة فإنهم يقولون لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة » [٤].

ويقول الشهرستاني: الإرجاء على معنيين: **أحدهما:** بمعنى التأخير، كما في قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ ﴾ [الشعراء: ٣٦] أي أمهِلْه وأَخِّره. **والثاني:** إعطاء الرجاء.

أما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول فصحيح؛ لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد، وأما بالمعنى الثاني فظاهر؛ لأنهم كانوا يقولون: لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة [٥].

هذا هو المعنى الشائع المشهور للإرجاء وهو المعنى المذموم، ويُطلق الإرجاء على معانٍ أخرى مشروعة، وعلى هذه الإطلاقات فليس كل من أطلق عليه الإرجاء متهمًا في دينه وخارجًا من السنة؛ بل ينظر في المعنى الذي أطلق عليه، فإن كان بالمعنى

---

(١) راجع تبيين كذب المفتري (ص ٩٦).
(٢) لسان العرب مادة « رجا ».
(٣) النهاية (٢/ ٢٠٦) وقال ابن منظور معلقًا على كلام ابن الأثير: ولو قال ابن الأثير هنا: سموا مرجئة؛ لأنهم يعتقدون أن اللَّـه أرجأ تعذيبهم على المعاصي. كان أجود.
(٤) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٥٦).
(٥) الملل والنحل (١/ ١٣٩).

المشروع فهو من أهل السنة والهداية، وإن كان بالمعنى المذموم فهو من أهل الضلالة والغواية[١].

وهذه المعاني المشروعة يمكن حصرها في ثلاثة معانٍ:

المعنى الأول من معاني الإرجاء المشروعة:

يطلق الإرجاء على تأخير القول في الحكم في تصويب إحدى الطائفتينِ المتقاتلتينِ بعد مقتل سيدنا عثمان بن عفان.

يقول الحافظ ابن حجر: منهم من أراد بالإرجاء تأخير القول في تصويب إحدى الطائفتينِ اللتين تقاتلتا بعد عثمان[٢].

ويقول الشيخ ظفر أحمد التهانوي: ولا يخفى على أحد أن الإرجاء بهذا المعنى ليس من الضلالة في شيء؛ بل هو و اللَّه الورع والاحتياط، والسكوت عما جرى في الصحابة وشجر بينهم أَوْلى، فليس كل من أطلق عليه الإرجاء متهمًا في دينه وخارجًا عن السنة، بل لا بد من الفحص عن حاله، فإن كان لإرجائه أمر الصحابة - الذين تقاتلوا بينهم - إلى اللَّه وتوقفه عن تصويب إحدى الطائفتينِ، فهو من أهل السنة ومن حزب الورعين حتمًا، ومن أطلق عليه ذلك لقوله بعدم إضرار المعاصي فهو الذي يتهم في دينه[٣].

وأول من قال بالإرجاء بهذا المعنى المشروع هو التابعي الجليل أبو محمد الحسن ابن محمد بن علي بن أبي طالب الهاشمي المدني المتوفى سنة مائة المعروف والده بابن الحنفية[٤].

قال الحافظ الذهبي: الإرجاء الذي تكلم به معناه أن يرجأ أمر عثمان وعليٍّ إلى اللَّه تعالى فيفعل فيهم ما يشاء، ولقد رأيت أخبار الحسن بن محمد في مسند عليٍّ ليعقوب ابن شيبة، فأورد في ذلك كتابه في الإرجاء، وهو نحو ورقتين فيها أشياء حسنة، وذلك أن الخوارج تولت الشيخين وبَرِئت من عثمان وعلي، وعارضهم السبئية فبرئت من أبي بكر وعمر وعثمان وتولت عليًّا وأفرطت فيه. وقالت المرجئة: الأولى نتولى الشيخينِ ونُرجِئ عثمان وعليًّا فلا نتولاهما ولا نتبرأ منهما[٥].

---

(١) راجع التعليق على الانتقاء (ص ٢٩٣).
(٢) هدي الساري (ص ٤٥٩).
(٣) قواعد في علوم الحديث (ص ٢٣٣).
(٤) تهذيب الكمال (٦/ ٣١٦).
(٥) تاريخ الإسلام للذهبي (٣/ ٣٥٨).

وقال الحافظ ابن حجر: المراد بالإرجاء الذي تكلم الحسن بن محمد فيه غير الإرجاء الذي يعيبه أهل السنة المتعلق بالإيمان، وذلك أني وقفت على كتاب الحسن بن محمد المذكور أخرجه ابن أبي عمر العدني في كتاب الإيمان له في آخره: قال حدثنا إبراهيم ابن عُيينة عن عبد الواحد بن أيمن قال: كان الحسن بن محمد يأمرني أن أقرأ هذا الكتاب على الناس: أما بعد؛ فإنا نوصيكم بتقوى اللَّه، فذكر كلامًا كثيرًا في الموعظة والوصية بكتاب اللَّه واتباع ما فيه، وذكر اعتقاده، ثم قال في آخره: ونوالي أبا بكر وعمر - رضي اللَّه عنهما - ونجاهد فيهما؛ لأنهما لم تقتتل عليهما الأمة ولم تشك في أمرهما، ونرجئ من بعدهما ممن دخل في الفتنة، فنكل أمرهم إلى اللَّه تعالى. إلى آخر الكلام.

فمعنى الذي تكلم فيه الحسن: أنه كان يرى عدم القطع على إحدى الطائفتين المقتتلتين في الفتنة بكونه مخطئًا أو مصيبًا، وكان يرى أنه يرجأ الأمر فيهما، وأما الإرجاء الذي يتعلق بالإيمان، فلم يعرج عليه، فلا يلاحقه بذلك عاب[١].

المعنى الثاني من معاني الإرجاء المشروعة:

ويطلق الإرجاء على من اعتقد الإيمان باللَّه تعالى بقلبه وأقر به بلسانه وأخل بالعمل، بأن ضيَّع شيئًا من الفرائض أو ارتكب بعض الكبائر، كان مؤمنًا مذنبًا يستحق العذاب بالنار، وأمره مرجأ، أي مؤخر إلى اللَّه تعالى، إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه، وهذا ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة مع اختلافهم في التعبير عنه.

يقول الشهرستاني: وقيل: الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة، فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا، من كونه من أهل الجنة أو من أهل النار، فعلى هذا المرجئة والوعيدية فرقتان متقابلتان، وقيل: الإرجاء تأخير علِيٍّ عن الدرجة الأولى إلى الرابعة فعلى هذا المرجئة والشيعة فرقتان متقابلتان[٢].

ويقول سعد الدين التفتازاني: اشتهر من مذهب المعتزلة أن صاحب الكبيرة بدون التوبة مخلد في النار وإن عاش على الإيمان والطاعة مائة سنة، ولم يفرقوا بين أن تكون الكبيرة واحدة أو كثيرة، واقعة قبل الطاعات أو بعدها أو بينهما، وجعلوا عدم القطع بالعقاب وتفويض الأمر إلى اللَّه - يغفر إن شاء ويعذب إن شاء على ما هو مذهب أهل الحق - إرجاءً بمعنى أنه تأخير للأمر وعدم جزم بالعقاب والثواب، وبهذا الاعتبار جعل

---

(١) تهذيب التهذيب (٢/ ٣٢١).

(٢) الملل والنحل (١/ ١٣٩).

أبو حنيفة وغيره من المرجئة[١].

وقال الطحاوي: وأهل الكبائر من أمة محمد ﷺ في النار لا يخلدون، إذا ماتوا وهم موحدون، وإن لم يكونوا تائبين، بعد أن لقوا اللَّه عارفين، وهم في مشيئته وحكمه، إن شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضله كما ذكر ﷻ في كتابه ﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء: ٤٨] وإن شاء عذبهم في النار بعدله، ثم يخرجهم منها برحمته وشفاعة الشافعين من أهل طاعته ثم يبعثهم إلى جنته.

قال ابن أبي العز في الشرح: ردًّا لقول الخوارج والمعتزلة القائلين بتخليد أهل الكبائر في النار لكن الخوارج تقول بتكفيرهم، والمعتزلة بخروجهم عن الإيمان لا بدخولهم في الكفر؛ بل لهم منزلة بين المنزلتين[٢].

ويقول أبو الحسنات اللكنوي: قد يطلق الإرجاء على أهل السنة والجماعة من مخالفيهم المعتزلة الزاعمين بالخلود الناري لصاحب الكبيرة[٣].

قال أبو الصلت عبد السلام بن صالح الهروي: سمعت سفيان بن عيينة يقول: ما قدم علينا خراساني أفضل من عبد اللَّه بن واقد الهروي. قلت له: فإبراهيم بن طهمان ؟ قال: كان ذلك مرجئًا. قال أبو الصلت: لم يكن إرجاؤهم هذا المذهب الخبيث: إن الإيمان قول بلا عمل، وإن ترك العمل لا يضر مع الإيمان؛ بل كان إرجاؤهم أنهم يرجون لأهل الكبائر الغفران، ردًّا على الخوارج وغيرهم الذين يكفرون الناس بالذنوب وكان يرجئون ولا يكفرون بالذنوب ونحن كذلك[٤].

المعنى الثالث من معاني الإرجاء المشروعة:

ويطلق الإرجاء على إرجاء العمل من أن يكون من أركان الإيمان الأصلية وهو إرجاء الحنفية الذين هم مرجئة أهل السنة.

يقول اللكنوي: قد يطلق الإرجاء على الأئمة القائلين بأن الأعمال ليست بداخلة في الإيمان وبعدم الزيادة والنقصان، وهو مذهب أبي حنيفة وأتباعه، من جانب المحدثين القائلين بالزيادة والنقصان وبدخول الأعمال في الإيمان[٥].

---

(١) شرح المقاصد (٢/ ٢٣٨). (٢) العقيدة الطحاوية (ص ٤١٦).

(٣) الرفع والتكميل (ص ٣٦٦).

(٤) تهذيب الكمال (٢/ ١١١)، وتاريخ بغداد (٦/ ١٠٩، ١١٠).

(٥) الرفع والتكميل (ص ٣٦٧).

وقال ابن حزم: ذهب قوم إلى أن الإيمان هو المعرفة بالقلب والإقرار باللسان معًا، فإذا عرف المرء الدين بقلبه وأقر بلسانه فهو مسلم كامل الإيمان والإسلام، وأن الأعمال لا تسمى إيمانًا، ولكنها شرائع الإيمان، فهذا قول أبي حنيفة النعمان بن ثابت الفقيه وجماعة من الفقهاء[١].

وذهب سائر الفقهاء وأصحاب الحديث والمعتزلة والشيعة وجميع الخوارج إلى أن الإيمان هو المعرفة بالقلب بالدين والإقرار به باللسان والعمل بالجوارح، وإن كل طاعة وعمل خير فرضًا كان أو نافلة فهي إيمان، وكل ما ازداد الإنسان خيرًا ازداد إيمانه، وكلما عصى نقص إيمانه.

وقال في موضع آخر: أقرب فرق المرجئة إلى أهل السنة من ذهب مذهب أبي حنيفة الفقيه إلى أن الإيمان هو التصديق باللسان والقلب معًا، وأن الأعمال إنما هي شرائع الإيمان وفرائضه فقط[٢].

وذكر الشهرستاني فرق المرجئة ومقالتهم، وذكر منهم الغسانية فقال: الغسانية أصحاب غسان الكوفي، زعم أن الإيمان هو المعرفة باللّه تعالى وبرسوله، والإقرار بما أنزل اللّه ، وبما جاء به الرسول في الجملة دون التفصيل، والإيمان لا يزيد ولا ينقص.

ثم قال: ومن العجيب أن غسان كان يحكي عن أبي حنيفة مثل مذهبه ويعده من المرجئة، ولعله كذب كذلك عليه، لعمري كان يقال لأبي حنيفة وأصحابه مرجئة السنة وعده كثير من أصحاب المقالات من جملة المرجئة، ولعل السبب فيه أنه لما كان يقول: الإيمان هو التصديق بالقلب وهو لا يزيد ولا ينقص، ظنوا أنه يؤخر العمل عن الإيمان، والرجل مع تخريجه في العمل كيف يفتي بترك العمل.

وله سبب آخر: وهو أنه كان يخالف القدرية والمعتزلة الذين ظهروا في الصدر الأول، والمعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم في القدر مرجئًا، وكذلك الوعيدية من الخوارج، فلا بُعد أن اللقب إنما لزمه من فريقي المعتزلة والخوارج. و اللّه أعلم[٣].

يقول ابن حجر الهيتمي: قد عد جماعة الإمام أبي حنيفة من المرجئة، وليس هذا الكلام على حقيقته:

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ١٠٦).

(٢) المصدر السابق (٢/ ٨٨).

(٣) الملل والنحل (١/ ١٤١).

أما أولًا: فلأنه قال شارح المواقف: كان غسان المرجِئ ينقل الإرجاء عن أبي حنيفة ويعده من المرجئة وهو افتراء عليه، قصد به غسان ترويج مذهبه بنسبته إلى هذا الإمام الجليل.

وأما ثانيًا: فقد قال الآمدي: إن المعتزلة كانوا في الصدر الأول يُسمُّون مَنْ خالفهم في القدر مرجئًا، أو لأنه لما قال: الإيمان لا يزيد ولا ينقص، ظُنَّ به الإرجاء بتأخير العمل من الإيمان[1].

قال الحافظ ابن حجر: قال السلف: الإيمان اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالأركان، وأرادوا بذلك أن الأعمال شرط في كماله، ومن هنا نشأ لهم القول بالزيادة والنقص، والمرجئة قالوا هو اعتقاد ونطق فقط[2].

قال النووي: الإيمان يزيد وينقص، وهذا مذهب السلف والمحدثين وجماعة من المتكلمين، وأنكر أكثر المتكلمين زيادته ونقصانه، وقالوا: متى قبل الزيادة كان شكًّا وكفرًا. قالَ المحققون من أصحابنا المتكلمين: نفس التصديق لا يزيد ولا ينقص، والإيمان الشرعي يزيد وينقص بزيادة ثمراته وهو الأعمال ونقصانها. قالوا: وفي هذا توفيق بين ظواهر النصوص التي جاءت بالزيادة وأقاويل السلف، وبين أصل وضعه في اللغة وما عليه المتكلمون.

وهذا الذي قاله هؤلاء وإن كان ظاهرًا حسنًا؛ فالأظهر - و اللَّه أعلم - أن نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الأدلة؛ ولهذا يكون إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم، بحيث لا تعتريهم الشبهة ولا يتزلزل إيمانهم بعارض؛ بل لا تزال قلوبهم منشرحة وإن اختلفت عليهم الأحوال، وأما غيرهم من المؤلفة ومن قاربهم ونحوهم فليسوا كذلك فهذا مما لا يمكن إنكاره، ولا يتشكك عاقل في أن نفس تصديق أبي بكر الصديق لا يساويه تصديق آحاد الناس.

ولهذا قال البخاري في صحيحه: قال ابن أبي مليكة: أدركت ثلاثين من أصحاب النبي ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه، ما منهم أحد يقول إنه على إيمان جبريل وميكائيل[3].

---

(١) الخيرات الحسان (ص ٢٣٤). (٢) فتح الباري (١/ ٤٦).

(٣) البخاري (عقب حديث ٤٧)، ٢ - كتاب الإيمان، ٣٦ - باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله.

وأما إطلاق اسم الإيمان على الأعمال فمتفق عليه عند أهل الحق، ودلائله في الكتاب والسنة أكثر من أن تحصر وأشهر من أن تشهر، قال اللَّه تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] أجمعوا على أن المراد: صلاتكم[١].

وقال ابن أبي العز الحنفي: ذهب مالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وإسحاق ابن راهويه وسائر أهل الحديث وأهل المدينة وأهل الظاهر وجماعة من المتكلمين: إلى أن الإيمان تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان. وذهب كثير من أصحابنا إلى ما ذكره الطحاوي: أنه الإقرار باللسان والتصديق بالجنان.

ثم قال: والاختلاف الذي بين أبي حنيفة والأئمة الباقينَ من أهل السنة اختلاف صوري، فإن كون أعمال الجوارح لازمة لإيمان القلب أو جزءًا من الإيمان، مع الاتفاق على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان؛ بل هو في مشيئة اللَّه إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه - نزاع لفظي لا يترتب عليه فساد اعتقاد، والقائلون بتكفير تارك الصلاة ضموا إلى هذا الأصل أدلة أخرى، وإلا فقد نفي النبي ﷺ الإيمان عن الزاني والسارق وشارب الخمر والمنتهب، ولم يوجب زوال اسم الإيمان عنهم بالكلية اتفاقًا.

ولا خلاف بين أهل السنة أن اللَّه تعالى أراد من العباد القول والعمل، وأعني بالقول: التصديق بالقلب والإقرار باللسان، وهذا الذي يعني به عند إطلاق قولهم: الإيمان قول وعمل. لكن هذا المطلوب من العباد، هل يشمله اسم الإيمان، أم الإيمان أحدهما وهو القول وحده، والعمل مغاير له لا يشمله اسم الإيمان عند إفراده بالذكر، وإن أُطلق عليهما كان مجازًا، هذا محل النزاع[٢].

ثم قال: إذا كان النزاع في هذه المسألة بين أهل السنة نزاعًا لفظيًّا، فلا محذور فيه سوى ما يحصل من عدوان إحدى الطائفتينِ على الأخرى، والافتراق بسبب ذلك، وأن يصير ذلك ذريعة إلى بدع أهل الكلام المذموم من أهل الإرجاء ونحوهم، وإلى ظهور الفسق والمعاصي بأن يقول: أنا مؤمن مسلم حقًّا كاملُ الإيمان والإسلام وليٌّ من أولياء اللَّه، فلا يبالي بما يكون منه من المعاصي، وبهذا المعنى قالت المرجئة: لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله! وهذا باطل قطعًا، فالإمام أبو حنيفة نظر إلى حقيقة الإيمان لغة مع أدلة من كلام الشارع، وبقية الأئمة - رحمهم اللَّه - نظروا إلى حقيقته في عرف

---

(١) شرح مسلم للنووي (١/ ١٤٨).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٧٣).

الشارع، فإن الشارع ضم إلى التصديق أوصافًا وشرائط كما في الصلاة والصوم والحج ونحو ذلك[١].

قال الكوثري: كان في زمن أبي حنيفة وبعده أناس صالحون يعتقدون أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، ويرمون بالإرجاء من يرى أن الإيمان هو العقد والكلمة، مع أنه الحق الصراح بالنظر إلى حجج الشرع، قال اللَّه تعالى: ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ﴾ [الحجرات: ١٤] وقال النبي ﷺ: « **الإيمان أن تؤمن باللَّه وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره** ». أخرجه مسلم[٢] عن عمر، وعليه جمهور أهل السنة.

وهؤلاء الصالحون باعتقادهم ذلك الاعتقاد، أصبحوا على موافقة المعتزلة أو الخوارج حتمًا إن كانوا يعدون خلاف اعتقادهم هذا بدعة وضلالة؛ لأن الإخلال بعمل من الأعمال - وهو ركن الإيمان في نظرهم - يكون إخلالًا بالإيمان، فيكون من أخلَّ بعمل خارجًا من الإيمان، إما داخلًا في الكفر كما يقوله الخوارج، وإما غير داخل فيه بل في منزلة بين المنزلتين: الكفر والإيمان، كما هو مذهب المعتزلة.

وهم من أشد الناس تبرؤًا من هذين الفريقين، فإذا تبرؤا أيضًا مما كان عليه أبو حنيفة وأصحابه وباقي أئمة هذا الشأن، يبقى كلامهم متهافتًا غير مفهوم، وأما إذا عدوا العمل من كمال الإيمان فقط فلا يبقى وجهٌ للتنابز والتنابذ[٣]، لكن تشددهم هذا التشدد يدل على أنهم لا يعدون العمل من كمال الإيمان فحسب؛ بل يعدونه ركنًا منه أصلًا ونتيجة ذلك كما ترى.

فإرجاء العمل من أن يكون من أركان الإيمان الأصلية هو السنة، وأما الإرجاء الذي يعد بدعة فهو قول من يقول لا تضر مع الإيمان معصية، وأصحابنا أبرياء من مثل هذا القول براءة الذئب من دم يوسف عليه السلام، ولولا مذهب أبي حنيفة وأصحابه في هذه المسألة، للزم إكفار جماهير المسلمين غير المعصومين لإخلالهم بعمل من الأعمال في وقت من الأوقات، وفي ذلك الطامة الكبرى[٤].

وقد غفل الكوثري أو تغافل عندما ظن أن الإخلال بالأعمال يستلزم نفي الإيمان؛

---

(١) المصدر السابق (ص ٣٧٩).

(٢) مسلم (١٠٢)، ١ - كتاب الإيمان ١ - باب معرفة الإيمان والإسلام وعلامة الساعة.

(٣) التنابز: التعاير بالألقاب. والتنابذ: الاختلاف والفرقة عن عداوة. راجع لسان العرب مادة نبز ونبذ.

(٤) التأنيب (ص ٦٦، ٦٧).

لأن الإخلال بالعمل يستلزم نقصان الإيمان وليس نفيه، وبعبارة أخرى يستلزم الفسق لا الكفر، ثم إني وجدت كلامًا لابن حزم كالنص في الرد على الكوثري.

قال ابن حزم: الإيمان اسم مشترك يقع على معانٍ شتى، فمن تلك المعاني شيء يكون الكفر ضدًّا له؛ ومنها ما يكون الفسق ضدًّا له لا الكفر؛ ومنها ما يكون الترك ضدًّا له لا الكفر ولا الفسق، فأما الإيمان الذي يكون الكفر ضدًّا له فهو العقد بالقلب والإقرار باللسان فإن الكفر ضدًّا لهذا الإيمان، وأما الإيمان الذي يكون الفسق ضدًّا له لا الكفر، فهو ما كان من الأعمال فرضًا، فإنَّ تركَه ضدٌّ للعمل وهو فسق لا كفر، وأما الإيمان الذي يكون الترك له ضدًّا فهو كل ما كان من الأعمال تطوعًا، فإنَّ تركَه ضدُّ العمل به وليس فسقًا ولا كفرًا[1].

ثم وجدت تفصيلًا حسنًا لأنور شاه الكشميري قال فيه: الإيمان عند السلف عبارة عن ثلاثة أشياء: اعتقاد وقول وعمل، وقد مرَّ الكلام على الأولين، أي التصديق والإقرار، بقي العمل هل هو جزء للإيمان أم لا؟ **فالمذاهب فيه أربعة:**

قال الخوارج والمعتزلة: إن الأعمال أجزاء للإيمان؛ فالتارك للعمل خارج عن الإيمان عندهما، ثم اختلفوا: الخوارج أخرجوه عن الإيمان، وأدخلوه في الكفر، والمعتزلة لم يدخلوه في الكفر، بل قالوا بالمنزلة بين المنزلتينِ.

والثالث: مذهب المرجئة فقالوا: لا حاجة إلى العمل، ومدار النجاة هو التصديق فقط فصار الأولون والمرجئة على طرفي نقيض.

والرابع: مذهب أهل السنة والجماعة، وهم بين بين، فقالوا: إن الأعمال أيضًا لا بد منها، لكن تاركها مفسق لا مكفر، لم يشددوا فيها كالخوارج والمعتزلة، ولم يهونوا أمرها كالمرجئة.

ثم هؤلاء - أي أهل السنة - افترقوا فرقتين، فأكثر المحدثين إلى أن الإيمان مركب من الأعمال، وإمامنا الأعظم وأكثر الفقهاء والمتكلمين إلى أن الأعمال غير داخلة في الإيمان، مع اتفاقهم - جميعًا - على فاقد التصديق كافر، وفاقد العمل فاسق، فلم يبق الخلاف إلا في التعبير، فإن السلف وإن جعلوا الأعمال أجزاءً لكن لا بحيث ينعدم الكل بانعدامها بل يبقى الإيمان بانتفائها.

---

(١) الفصل (٣/ ١١٨).

وإمامنا - أبو حنيفة - وإن لم يجعل الأعمال جزءًا لكنه اهتم بها وحرص عليها، وجعلها أسبابًا سارية في نماء الإيمان، فلم يهدرها هدر المرجئة، إلا أن تعبير المحدثين القائلين بجزئية الأعمال، لما كان أبعد من المرجئة المنكرين جزئية الأعمال، بخلاف تعبير إمامنا الأعظم، فإنه كان أقرب إليهم من حيث نفي جزئية الأعمال، رمى الحنفية بالإرجاء، وهذا كما ترى جور علينا فاللّٰه المستعان[1].

ويقول الشيخ عبد الحي اللكنوي: جملة التفرقة بين اعتقاد أهل السنة وبين اعتقاد المرجئة: أن المرجئة يكتفون في الإيمان بمعرفة اللّٰه ونحوه، ويجعلون ما سوى الإيمان من الطاعات، وما سوى الكفر من المعاصي - غيرَ مضرة ولا نافعة، ويتشبثون بظاهر حديث: « من قال لا إله إلا اللّٰه دخل الجنة »[2].

وأهل السنة: يقولون لا تكفي في الإيمان المعرفة؛ بل لا بد من التصديق الاختياري مع الإقرار اللساني، وإن الطاعات مفيدة، والمعاصي مضرة مع الإيمان، توصل صاحبها إلى دار الخسران.

والذي يجب علمه على العالم المشتغل بكتب التواريخ وأسماء الرجال أن الإرجاء يطلق على قسمين:

أحدهما: الإرجاء الذي هو ضلال وهو الذي مرَّ ذكره آنفًا.

وثانيهما: الإرجاء الذي ليس بضلال، ولا يكون صاحبه عن أهل السنة والجماعة خارجًا؛ ولهذا ذكروا أن المرجئة فرقتان: مرجئة الضلالة، ومرجئة أهل السنة، وأبو حنيفة وتلاميذه وشيوخه وغيرهم من الرواة الأثبات إنما عدّوا من مرجئة السنة لا مرجئة أهل الضلالة[3].

○ ٱلْمَطْلَبُ ٱلثَّالِثُ : حسد الناس لأبي حنيفة لفهمه وفطنته:

وهذا من الأسباب المهمة التي أطلقت ألسنة شانئيه بالطعن فيه، فقد كان أبو حنيفة ممن يُحسد لنباهة ذهنه وكمال عقله، وهكذا شأن النبهاء في كل عصر، يقول ابن عبد البر:

---

(١) فيض الباري (١/ ٥٣، ٥٤).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٥)، ١ - كتاب الإيمان، ١٠ - باب من لقي اللّٰه بالإيمان وهو غير شاك فيه دخل الجنة. عن عثمان بن عفان بلفظ: « من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا اللّٰه دخل الجنة ».

(٣) الرفع والتكميل (ص ٣٦٠ إيقاظ ٢٢).

وكان يقال: يُستدل على نباهة الرجل من الماضين بتباين الناس فيه. قالوا: ألا ترى إلى علي بن أبي طالب أنه هلك فيه فئتان: محب أفرط ومبغض فرَّط، وهذه صفة أهل النباهة، ومن بلغ في الدين والفضل الغاية[١].

يقول العلامة أبو زهرة: وإن هذه الكلمة الصادقة كل الصدق، تنطبق على أبي حنيفة؛ فقد تعصب له ناس حتى قاربوا به منازل النبيين المرسلين، فزعموا أن التوراة بشرت به، وتعصب ناس عليه فرموه بالزندقة والخروج عن الجادة، وإفساد الدين وهجر السنة؛ بل مناقضتها، ثم الفتوى في الدين بغير حجة ولا سلطان مبين، فتجاوزوا في طعنهم حد النقد السليم، ولم يتجهوا إلى آرائه بالفحص والدراسة، ولم يكتفوا بالتزييف لها من غير حجة ولا دراسة؛ بل عدوا عدوانًا شديدًا، فطعنوا في دينه وشخصه وإيمانه.

ولمَ كان ذلك الخلاف بشأنه؟ لذلك أسباب قد نعرض لها في بحثنا ببعض التفصيل ولكن نسارع هنا بذكر سبب منها قد يعد أساسًا لغيره، وذلك أن أبا حنيفة كان له من قوة الشخصية ما وجه به الفقه توجيهًا جاوز حلقة درسه؛ بل تجاوز إقليمه إلى غيره من الأقاليم الإسلامية، فتحدث الناس بآرائه في أكثر نواحي الدولة الإسلامية.

وتلقاها المخالف والموافق، فاستنكرها المخالف، وناصرها الموافق، ورأى فيها الأول وهو المستمسك بالنص لا يعدوه بدعًا من الآراء في الدين، فشدد في النكير، وربما لا يكون رَأَى أبا حنيفة وما اتصف به من ورع وتقى، فأطلق لسانه فيه؛ لأنه رأى رأيًا بدعًا، ولم يعرف دليله ولا قائله، وربما كانت تخف حدة لسانه إذا رآه أو علم وجه الدليل؛ بل ربما أجله ووافقه.

يُروى في ذلك أن الأوزاعي فقيه الشام الذي كان معاصرًا لأبي حنيفة، قال لعبد اللَّه ابن المبارك؛ مَنْ هذا المبتدع الذي خرج بالكوفة ويُكنى أبا حنيفة ؟ فلم يجبه ابن المبارك، بل أخذ يذكر مسائل عويصة، وطرق فهمها والفتوى فيها، فقال: مَنْ صاحب هذه الفتاوى؟ فقال: شيخ لقيته بالعراق. فقال الأوزاعي: هذا نبيل من المشايخ اذهب فاستكثر منه. قال: هذا أبو حنيفة.

ثم اجتمع الأوزاعي وأبو حنيفة بمكة، فتذاكرا المسائل التي ذكرها ابن المبارك فكشفها فلما افترقا قال الأوزاعي لابن المبارك: غبطتُ الرجل بكثرة علمه، ووفور عقله،

---

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٨٣).

وأستغفر اللّٰه تعالى، لقد كنت في غلط ظاهر، الزم الرجل فإنه بخلاف ما بلغني عنه[١].

ولقد كان أبو حنيفة مع قوة شخصه، وعمق تأثيره، وبعد نفوذه، صاحب طريقة جديدة في الإفتاء والتخريج، وفهم الحديث واستنباط الأحكام منه، وقد أخذ يبث طريقته في تلاميذه ومَن يتصل بهم نحوًا من ثلاثين عامًا أو يزيد، ومن كان كذلك لا بد أن يستهدف للنقد المُرّ؛ بل التجريح لشخصه والتزييف لرأيه، والتعصب عليه.

ولقد كانت الملاحاة بين أنصاره وخصومه في القرن الرابع الهجري، يوم ساد التعصب المذهبي، وصار الفقه مجادلة بين المتعصبينَ، وكانت الملاحاة أشد ما تكون بين الحنفية والشافعية؛ ولذلك استهدف هذان الإمامان للطعن المُرِّ.

ولقد كان أبو حنيفة أشد استهدافًا للطعن؛ لأن كثرة إفتائه بالرأي كانت منفذًا للنيل منه في علمه بالحديث، وفي ورعه، وفي حسن إفتائه، وغير ذلك مما يتصل بمذهبه في الاستنباط والتخريج، وقد رماه المتعصبون بكل رمية - أي بكل نقيصة وقبيحة - حتى لقد استنكر الأمر بعض الشافعيينَ، ورأوا ذلك تجانفًا لإثم، وخروجًا عن الجادة، فكان من هؤلاء من أنصف أبا حنيفة وكتب في مناقبه، ورد قول المتعصبينَ من الشافعية.

فرأينا السيوطي وهو شافعي يكتب رسالة يسميها « تبييض الصحيفة في مناقب الإمام أبي حنيفة » ورأينا ابن حجر الهيتمي وهو شافعي أيضًا يكتب رسالة يسميها « الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان »، ورأينا الشعراني في « الميزان » يخص أبا حنيفة بالذكر والدفاع عنه، واستقامة طريقة تخريجه، ويذكره في طبقاته على أنه من أولياء اللّٰه الواصلين بحبل ولايته[٢].

وقال العلامة ابن عابدين: إن الإمام أبا حنيفة لما شاعتْ فضائله، وعمتْ الخافقين فواضله، جرتْ عليه العادة القديمة، من إطلاق ألسنة الحاسدين فيه، حتى طعنوا في اجتهاده وعقيدته بما هو مبرأ منه قطعًا، لقصد أن يطفئوا نور اللّٰه ، ويأبى اللّٰه إلا أن يتم نوره[٣].

وقال عبد العزيز البخاري كلامًا بليغًا: وقد طعن الحساد في الإمام أبي حنيقة حتى صنفوا في طعنه كتبًا ورسائل، ولكن لم يزده طعنهم إلا شرفًا وعلوًّا، ورفعةً بين الأنام

(١) الخيرات الحسان (ص ٣٣)، وراجع تاريخ بغداد (١٣/ ٣٣٨).

(٢) أبو حنيفة لأبي زهرة (ص ٦ - ٩).

(٣) رد المحتار على الدر المختار (١/ ٣٧).

وسموًّا، فذاع مذهبه في الدنيا واشتهر، وبلغ أقطار الأرض نور علمه وانتشر، وقد عرف مَن له أدنى بصيرة وإنصاف، وجانب التعسف والاعتساف، أن كل ما قالوه افتراء، ومثله عنه براء[1].

وقال عبد اللّٰه بن داود: الناس في أبي حنيفة رجلان: جاهل به وحاسد له، وأحسنهم عندي حالًا الجاهل[2].

وقال وكيع: دخلت على أبي حنيفة فرأيته مطرقًا مفكرًا، فقال لي: من أين أقبلت؟ من عند شريك. ورفع رأسه وأنشأ يقول:

إن يحسدوني فإني غير لائمهم ... قبلي مِنَ الناس أهل الفضل قد حُسِدوا

فدام لي ولهم ما بي وما بهم ... ومات أكثرنا غيظًا بما يجد[3]

وقيل لعبد اللّٰه بن المبارك: فلان تكلم في أبي حنيفة، فأنشد:

حسدًا إذ رأوك فضَّلك اللّٰه ... بما فُضِّلَتْ به النُّجباء

وقال أبو الأسود الدؤلي:

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا سعيه ... فالقوم أعداء له وخصوم[4]

***

المَبْحَثُ الثَّاني

موقف بعض المحدثين من أبي حنيفة

لقد اخترت ثلاثة من أعلام المحدثين ممن اشتهر أن لهم تحاملًا ضد أبي حنيفة، وقد كان السبب في تحديد الأعلام الثلاثة ذيوع موقفهم من أبي حنيفة، وتأثيرهم في الأوساط العلمية لعلمهم وفضلهم، إضافةً إلى أن كلَّ عَلَمٍ منهم يمثل مرحلة زمنية مختلفة، وسأحاول استكشاف أسباب هذا الموقف وتوضيحه وتحليله، وهؤلاء الأعلام الثلاثة هم:

---

(١) كشف الأسرار (٣/ ٦٩).

(٢) تاريخ بغداد (١٣/ ٣٦٨) وتهذيب الكمال (٢٩/ ٤٤١).

(٣) تاريخ بغداد (١٣/ ٣٦٧)، وتهذيب الكمال (٢٩/ ٤٤٢).

(٤) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٦٢).

١ - الإمام الحافظ الحجة أمير المؤمنين في الحديث أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صاحب أصح كتاب بعد كتاب الله ﷻ، المتفق على إمامته وفضله، المولود سنة (١٩٤هـ) أي بعد وفاة الإمام أبي حنيفة بأربعة وأربعين عامًا والمتوفى سنة (٢٥٦هـ)[١].

٢ - الإمام الحافظ الناقد أبو حاتم محمد بن حاتم بن حبان البستي، أحد كبار المحدثين الذين تكلموا وألفوا في الرجال جرحًا وتعديلًا، صاحب الصحيح والثقات والمجروحين، المولود سنة (٢٨٠هـ)، والمتوفى سنة (٣٥٤هـ)[٢].

٣ - الإمام الحافظ الناقد أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، صاحب تاريخ بغداد والمصنفات الكثيرة في علوم الحديث، فقلَّ فن من فنون الحديث إلا وقد صنف فيه كتابًا مفردًا، وكان كما قال الحافظ أبو بكر بن نقطة: كل من أنصف علم أن المحدثين بعد الخطيب عيال على كتبه[٣]. ولد الخطيب سنة (٣٩٢هـ)، وتوفي سنة (٤٦٣هـ)[٤].

وسأعرض موقف كلِّ عَلَمٍ منهم في مطلب مستقل:

○ ٱلْمَطْلَبُ ٱلْأَوَّلُ : موقف الإمام البخاري:

صنف الإمام البخاري كتابه الصحيح وأبرز فيه إمامته الباهرة في الحديث الشريف وعلومه، وأبرز إلى جانب ذلك فقهه الذي تميز به على سائر المحدثين، وذلك في تراجم كتابه وعناوين أبوابه، فبوَّب كتابه أبوابًا أودع عناوينها فقهه وفهمه للأحاديث بحسب ما أداه إليه اجتهاده؛ ومن ثَمَّ اشتهر أن فقه البخاري في تراجمه.

فوافق في فقهه وعناوين مباحثه بعض الأئمة السابقين وخالف بعضهم، وقد أشار في كثير من الترجمات، وعناوين الأبواب إلى الرد على مَن رأى غير رأيه في تلك المسائل أو الأبواب، واكتفى بالرد دون أن يذكر أحدًا باسمه، وبيَّن الشراح ذلك في مواضعه، وقال في مواضع معدودة بلغت نحو خمسة وعشرين موضعًا عقب ذكر ترجمة الباب:

---

(١) راجع ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٢/ ٣٩١)، وتذكرة الحفاظ (٢/ ٥٥٥)، وطبقات الشافعية الكبرى (٢/ ٢١٢)، وتهذيب الكمال (٢٤/ ٤٣٠) وتاريخ بغداد (٢/ ٤).

(٢) راجع ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٦/ ٩٢)، وتذكرة الحفاظ (٣/ ٩٢٠) والأنساب (١/ ٣٤٨)، ومعجم البلدان (١/ ٤١٥).

(٣) التقييد (١/ ١٧٠) وتكملة الإكمال (١/ ١٠٣).

(٤) راجع سير أعلام النبلاء (١٨/ ٢٧٠) وتذكرة الحفاظ (٣/ ١١٣٥) وطبقات الشافعية (٤/ ٢٩).

وقال بعض الناس[١]. واشتهر أن الإمام البخاري يعني بجميع ذلك القول الإمام أبا حنيفة أو بعض أتباعه.

نقل الزيلعي عن ابن عبد الهادي كلامًا طويلًا قال فيه: فالبخاري - رحمه اللَّه تعالى - مع شدة تعصبه وفرط تحامله على مذهب أبي حنيفه لم يودع صحيحه منها حديثًا واحدًا[٢]. ثم قال: والبخاري كثير التتبع لما يرد على أبي حنيفة من السنة، فيذكر الحديث ثم يعرض بذكره فيقول: قال رسول اللَّه ﷺ كذا وكذا، وقال بعض الناس: كذا وكذا، ويشير ببعض الناس إليه، ويشنع لمخالفته الحديث عليه، وكيف يخلي كتابه من أحاديث الجهر بالبسملة، وهو يقول في أول كتابه: الصلاة من الإيمان[٣]. ثم يسوق أحاديث الباب، ويقصد الرد على أبي حنيفة قولَه: إن الأعمال ليست من الإيمان، مع غموض ذلك على كثير من الفقهاء[٤].

مع العلم أن البخاري كان في نشأته متفقهًا بالمذهب الحنفي السائد في تلك البلاد بخارى وما حولها، فقد ذُكر أن الإمام البخاري وهو صغير كان يختلف إلى أحمد ابن حفص أبي حفص الكبير الفقيه الحنفي[٥]، وسمع منه « جامع سفيان الثوري » وقد أثنى عليه أبو حفص الكبير، لِمَا رأى فيه من علامات النبوغ وجودة الحفظ، فقال: هذا شاب كيس، أرجو أن يكون له صيت وذكر[٦]. وقد كان ما قال.

وقال الإمام البخاري: فلما طعنتُ في ست عشرة سنة حفظتُ كتب ابن المبارك

---

(١) تجد هذه المسائل في صحيح البخاري عقب الأحاديث التالية: (١٤٩٨)، (٢٦٣٤)، (٢٦٣٥)، (٢٦٤٧)، (٢٧٤٨)، (٥٢٩٩)، (٦٦٨٤)، (٦٩٤٦)، (٦٩٥٠)، (٦٩٥٦)، (٦٩٥٨)، (٦٩٥٩)، (٦٩٦٠)، (٦٩٦١)، (٦٩٦٥)، (٦٩٦٨)، (٦٩٧٠)، (٦٩٧١)، (٦٩٧٤)، (٦٩٧٦)، (٦٩٧٧)، (٦٩٧٨)، (٦٩٨٠)، (٧١٦١)، (٧١٩٥).

(٢) يعني أحاديث الجهر بالبسملة كما سيأتي.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب الصلاة من الإيمان وقول اللَّـه تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ ﴾ [البقرة: ١٤٣] يعني صلاتكم عند البيت. ثم ساق حديث البراء في قصة تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة وفي آخره قال البراء: إنه مات على القبلة قبل أن يحول رجال وقتلوا فلم ندر ما نقول فيهم فأنزل اللَّـه: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ ﴾ قال ابن حجر في الفتح (١/ ٩٨): في هذا الحديث من الفوائد الرد على المرجئة في إنكارهم تسمية أعمال الدين إيمانًا.

(٤) نصب الراية (١/ ٣٥٥، ٣٥٦).

(٥) الطبقات السنية (١/ ٣٤٢) والفوائد البهية (ص ٢٤) وسير أعلام النبلاء (١٠/ ١٥٧).

(٦) سير أعلام النبلاء (١٢/ ٤٢٥)، وتاريخ بغداد (٢/ ١١).

ووكيع وعرفت كلام هؤلاء[1] يعني أصحاب الرأي؛ فالإمام البخاري حنفي النشأة في الفقه، محدث فقيه مجتهد في مقتبل حياته، فمن البديهي أن يخالف من سبقوه - الحنفية وغيرهم - في كثير من المسائل، فهذه الخمسة والعشرون مسألة ليست بشيء في جانب المسائل الفقهية مجال الاجتهاد والنظر.

وقد رد بعض المحدثين الحنفية على البخاري في المسائل التي عرض فيها بأبي حنيفة بمؤلفات مستقلة؛ كالعلامة عبد الغني الغنيمي الميداني في كتابه: « كشف الالتباس عما أورده البخاري على بعض الناس »، كما استوفى الرد عليها أيضًا الإمام البدر العيني في « عمدة القاري شرح صحيح البخاري ».

« كما عرض لهذا الموضوع الدكتور عبد المجيد محمود في كتابه الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري »[2]، ودرس المسائل مسألة مسألة دراسة بحث وتمحيص وجلاها خير تجلية.

ولا شك في أن موضوعات الخلاف بين الإمام البخاري وأهل الرأي ليست مقصورة على هذه المسائل؛ بل توجد مسائل أخرى لم يرضَ البخاري عن مسلك أهل الرأي إزاءها، وأثبت في صحيحه مذهبه فيها، وإن لم يُعْنَ ببيان رأي مخالفيه؛ بل إنه قد أفرد بعضًا من هذه المسائل بمؤلفات خاصة؛ مثل جزء « رفع اليدين في الصلاة » وجزء « القراءة خلف الإمام ».

وقد استهلَّ البخاري جزء رفع اليدين بقوله: الرد على من أنكر رفع الأيدي في الصلاة عند الركوع وإذا رفع رأسه من الركوع، وأَبهَم على العَجَم في ذلك، تكلفًا لما لا يعنيه فيما ثبت عن رسول اللَّه ﷺ فيه فعله وروايته... على ضَغِينَة صَدْرِهِ وحَرْجَةِ قلبه، ونفارًا عن سنن رسول اللَّه ﷺ لما يحمله، واستكنانَ عداوة لأهلها لشُربِ البدعة لحمُهُ وعظامُهُ ومُخُّه، واكتسبه باحتفاف العَجَم حوله اغترارًا[3].

قال البخاري في التاريخ الصغير: سمعت الحميدي يقول: قال أبو حنيفة قدمت مكة فأخذت من الحجام ثلاث سنن لما قعدت بين يديه، قال لي استقبل القبلة، فبدأ بشق رأسي الأيمن وبلغ إلى العظمين. قال الحميدي: فرجل ليس عنده سنن عن

(١) سير أعلام النبلاء (١٢/ ٣٩٣)، وتاريخ بغداد (٢/ ٧).

(٢) الاتجاهات الفقهية (٥٧٧ - ٦٦٠).

(٣) رفع اليدين في الصلاة (ص ٢١).

رسول اللَّه ﷺ ولا أصحابه في المناسك وغيرها، كيف يقلد أحكام اللَّه في المواريث والفرائض والزكاة والصلاة وأمور الإسلام.

وقال: حدثنا نعيم بن حماد قال: حدثنا الفزاري قال: كنت عند سفيان فنُعي النعمان فقال: الحمد للَّه، كان ينقض الإسلام عروة عروة، ما ولد في الإسلام أشأم منه[١].

وقال في التاريخ الكبير: كان مرجئًا سكتوا عنه وعن رأيه وعن حديثه[٢].

وقد قرر العلماء أن عبارة « سكتوا عنه » عند الإمام البخاري تعدل عبارة « تركوا حديثه » عند غيره، وأنها تعتبر من أشد عبارات الجرح عنده؛ لأنه لورعه قلَّ أن يقول كذاب أو وضاع، وربما يقول: كذبه فلان ورماه فلان بالكذب، وبذلك يكون البخاري قد جرح أبا حنيفة بعبارة شديدة عنده[٣].

فتحامل البخاري على أبي حنيفة ثابت لا ريب فيه، ويرى الشيخ ظفر أحمد التهانوي أن سبب ذلك: أن البخاري صحب نعيم بن حماد الذي اتهمه الدولابي بوضع حكايات في مثالب أبي حنيفة كلها زور، كما جاء ذكره في تهذيب التهذيب والميزان، فلعل ذلك هو منشأ انحراف البخاري عن الإمام أبي حنيفة[٤].

قال أبو الفتح الأزدي: كان نعيم ممن يضع الحديث في تقوية السنة، وحكايات مزورة في ثلب النعمان - أبي حنيفة - كلها كذب[٥].

وما قاله التهانوي لا يبعد أن يكون صحيحًا، لا سيما إذا علمنا أن الحميدي شيخ البخاري كان من المتحاملين أيضًا على أهل الرأي كما يتضح ذلك من كلامه السابق[٦]، والتأثر بما يسمعه الرجل من مشايخه أمر واقع، لا سيما وتحامل المحدثين على أهل الرأي كان هو الاتجاه السائد في ذلك العصر.

ويرى الكوثري سببًا آخر لتحامل البخاري على أبي حنيفة وهو: أن البخاري لما ارتحل

(١) التاريخ الصغير (٢/ ٤٣، ١٠٠)، وانظر الرفع والتكميل (ص ٣٩٣ - ٣٩٨).
(٢) التاريخ الكبير (٨/ ٨١).
(٣) الرفع والتكميل (ص ٤٠٢)، وفتح المغيث (٢/ ١٢٢).
(٤) قواعد في علوم الحديث (ص ٣٨٠).
(٥) ميزان الاعتدال (٤/ ٢٦٩) تهذيب التهذيب (١٠/ ٤٦٢).
(٦) ومن ذلك ما رواه ابن حبان في كتاب المجروحين (٣/ ٧٠) من طريق محمد بن منصور الجوار قال: رأيت الحميدي يقرأ كتاب الرد على أبي حنيفة في المسجد الحرام، فكان يقول: قال بعض الناس. فقلت له: فكيف لا تسميه؟ قال: أكره أن أذكره في المسجد الحرام.

لطلب العلم وعاد إلى بخارى حسده علماء بلده، شأن كل من يرتحل للعلم ويعود لأهله بالجم منه، حتى أمسكوا له فتوى أخطأ فيها فأخرجوه بسببها من بخارى، فلما أخرجوه انقلب عليهم، وجرى بينه وبينهم ما جرى، كما سبق للبخاري مثيله مع المحدثين في نيسابور، فأخذ يبدي بعض تشدد نحوهم في كتبه، مما هو من قبيل نفثة مصدور لا تقوم بها الحجة، ويرجى عفوها له ولهم سامحهم اللّٰه تعالى[١].

وحكاية إخراج البخاري مشهورة في كتب الحنفية وهي: أن البخاري لما قدم بخارى في زمن أبي حفص الكبير وجعل يفتي بها، فنهاه أبو حفص، وقال: لست بأهل لها فلم ينتهِ، حتى سُئل عن صبيين شَرِبا لبن شاة أو بقرة فأفتى بثبوت الحرمة، فاجتمع الناس وأخرجوه[٢].

وقد استبعد أبو الحسنات اللكنوي وقوع هذه الحكاية، بالنسبة إلى جلالة قدر البخاري ودقة فهمه وسعة نظره وغور فكره، مما لا يخفى على من انتفع بصحيحه، وعلى تقدير صحتها فالبشر يخطئ[٣].

ومما يبعد صحة هذه الحكاية أن أبا حفص الكبير تقدمت وفاته؛ إذ توفي سنة مائتين وسبعة عشر، والبخاري ظل متنقلًا بين المدن الإسلامية في طلب العلم، ولم يرجع إلى بخارى إلا قبيل وفاته بزمن يسير، إلا إن كان صاحب القصة هو ابنه محمد بن أحمد ابن حفص أبو حفص الصغير[٤] رفيق البخاري في الطلب.

والمشهور في قصة إخراج البخاري: أنه خرج من نيسابور إلى بلده بخارى على إثر اختلاف وقع بينه وبين محمد بن يحيى الذهلي من علماء نيسابور، ولكن لم تكن بخارى بأحسن من نيسابور في احتضانه والاستفادة منه؛ حيث اضطهده أميرها خالد بن أحمد بسبب كتاب وصله من محمد بن يحيى الذهلي، حتى أخرجه محمد بن أحمد بن حفص إلى بعض رباطات بخارى[٥].

---

(١) شروط الأئمة الخمسة للحازمي (ص ٥٦)، وحسن التقاضي (ص ٨٦ ، ٨٩).

(٢) ذُكرت هذه الحكاية في ترجمة أبي حفص الكبير من الجواهر المضية (١/ ١٦٦) والطبقات السنية (١/ ٣٤٣) وراجع المبسوط (٣٠/ ٢٩٤)، وفتح القدير (٣/ ٤٥٧)، وأبو حفص الكبير هو أحمد بن حفص الإمام المشهور، أخذ العلم عن محمد بن الحسن، وله أصحاب لا يحصون .

(٣) الفوائد البهية (ص ٢٥) .

(٤) راجع ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٢/ ٦١٧)، والفوائد البهية (ص ٢٥)، والجواهر المضية (٣/ ٢٩).

(٥) راجع سير أعلام النبلاء (١٢/ ٤٦٣، ٦١٧).

وبعيدًا عن هذه الحكايات، فإننا إذا نظرنا لما قاله البخاري في ضوء ذلك الصراع المحتدم بين المحدثين وأهل الرأي في تلك الأعصار، وأن البخاري فقيه غلب عليه الحديث والأثر، ويرى أن الإيمان قول وعمل، وأن أبا حنيفة محدث غلب عليه الفقه والرأي ولا يرى ذلك، وقد كان بين هذين الفريقين جفوة معروفة كما سبق بيانه، علمنا أن ذلك هو السبب في تحامل البخاري على أبي حنيفة، ولم نستعظم صدور ذلك من البخاري في أبي حنيفة، واعتبرناه أمرًا هيِّنًا، فجرح البخاري لأبي حنيفة لم يقلل من شأن أبي حنيفة كإمام فقيه، كما لم يقلل من مكانة البخاري كإمام ناقد للرجال.

○ **ٱلْمَطْلَبُ ٱلثَّانِي : موقف ابن حبان البستي:**

أَلَّف ابن حبان ثلاثة كتب في الرد على أبي حنيفة والطعن فيه؛ وهي:

١ - « كتابُ عِلَلِ مَنَاقِبِ أَبِي حَنِيفَةَ ومَثَالِبِهِ » في عشرة أجزاء.

٢ - « كتابُ عِلَلِ مَا أَسْنَدَهُ أَبُو حَنِيفَةَ » في عشرة أجزاء أيضًا.

٣ - « كتابُ التَّنْبِيهِ على التَّمْوِيهِ »[1] ذكر فيه ما رُوي عن أئمة المسلمين، وأهل الورع والدين، في جميع الأمصار وسائر الأقطار، في جرح أبي حنيفة والقدح فيه، وذكر من هذا الكتاب جُمَلًا يُستدَلُّ بها على ما وراءها - على حد تعبيره - في « كتاب المجروحين » له.

وقد أورَد تلك الجُمَل فيه بالأسانيد، التي في أغلبها الضعفاء والمتروكون، أو من اشتُهر بتحامله على أهل الرأي، وقد أطال ابن حبان في الترجمة، حتى كانت أطول ترجمة في الكتاب، فقد ترجم في الكتاب لألف ومئتين وواحد وثمانين رجلًا، وذكر فيه الضعفاء والمتروكين والكذابين، وترجم لكلِّ واحدٍ منهم ترجمة، تبلغ بعضها خمسة أسطر أو دونها، وبعضها تبلغ عشرة أسطر أو تزيد عليها، والقليل منها التي تبلغ الصفحة أو الصفحتين، إلا ترجمة الإمام أبي حنيفة، فقد بلغت اثنتي عشرة صفحة[2]، ولم يكتف ابن حبان بما نقله عن غيره من طعن في أبي حنيفة، بل أطلق لسانه فيه فوصفه بأسوأ الأوصاف، وإليك نص كلامه بحروفه.

قال ابن حبان: كان أبو حنيفة جَدِلًا ظَاهِرَ الورع[3]، لم يكن الحديث صناعته، حدث

(١) ذكر الكتابين الأول والثاني ياقوت الحموي في معجم البلدان (١/ ٤١٥)، والثالث ذكره ابن حبان أثناء ترجمته لأبي حنيفة في كتاب المجروحين (٣/ ٦٤).

(٢) كتاب المجروحين (٣/ ٦١ - ٧٣).

(٣) أي لا وجود للورع في باطنه، والدليل على أن هذا جرح من ابن حبان ما جرت به عادته من وصف العلماء الذين =

بمائة وثلاثين حديثًا مسانيد، ما له حديث في الدنيا غيرها، أخطأ منها في مائة وعشرين حديثًا، إما أن يكون أقلب إسناده أو غير متنه من حيث لا يعلم، فلما غلب خطؤه على صوابه استحق ترك الاحتجاج به في الأخبار.

ومن جهة أخرى: لا يجوز الاحتجاج به؛ لأنه كان داعيًا إلى الإرجاء، والداعية إلى البدع لا يجوز أن يحتج به عند أئمتنا قاطبة، لا أعلم بينهم فيه خلافًا، على أن أئمة المسلمين وأهل الورع في الدين، في جميع الأمصار وسائر الأقطار، جرحوه وأطلقوا عليه القدح إلا الواحد بعد الواحد، قد ذكرنا ما روى فيه من ذلك في « كتاب التنبيه على التمويه » فأغنى ذلك عن تكرارها في هذا الكتاب، غير أني أذكر منها جملًا يُستدَلُّ بها على ما وراءها[1].

وإليك جملة مما ساقه ابن حبان بالأسانيد مع بيان حال بعض رواتها.

١ - عن سفيان الثوري قال: استتيب أبو حنيفة من الكفر مرتين[2].

٢ - عن يوسف بن أسباط قال: قال أبو حنيفة: لو أدركني رسول اللَّه ﷺ لأخذ بكثير من قولي، وهل الدين إلا الرأي الحسن[3].

٣ - عن سفيان الثوري - وجاء نعي أبي حنيفة - فقال: الحمد للَّه الذي أراح المسلمين منه، لقد كان ينقض الإسلام عروة عروة[4].

٤ - عن أبي إسحاق الفزاري قال: كنت عند أبي حنيفة فجاءه رجل فسأله عن مسألة

= يثني عليهم بقوله: وله ورع خفي . كما حقق ذلك الشيخ عبد الفتاح أبو غدة في تعليقه على الانتقاء (ص٢٣٣)، وأوضح أن هذا تدخل من ابن حبان في الباطن الذي لا يعلمه إلا اللَّه ، وأنه لو جاز ذلك لمن رآه لما جاز لمن أتى بعده بدهور.

(١) كتاب المجروحين (٣/ ٦١).

(٢) كتاب المجروحين (٣/ ٦٤) تاريخ بغداد (١٣/ ٣٩١). وفي إسناده زكريا بن يحيى الساجي، قال ابن عبد البر: الساجي ممن كان ينافس أصحاب أبي حنيفة. كما في الانتقاء (ص ٢٨٧).

(٣) المصدران السابقان (٣/ ٦٥)، (١٣/ ٤٠٧) وفي إسناده محبوب بن موسى، وهو وإن كان ثقة إلا أن أبا داود قال فيه: لا يُلتفت إلى حكاياته إلا من كتاب. راجع تهذيب الكمال (٢٧/ ٢٦٦)، ويوسف بن أسباط: وثقه يحيى ابن معين والعجلي، وقال أبو حاتم: لا يحتج بحديثه. وقال البخاري: كان قد دفن كتبه فكان لا يجيء بحديثه كما ينبغي. الجرح والتعديل (٩/ ٢١٨)، والتاريخ الكبير (٨/ ٣٨٥)، وميزان الاعتدال (٤/ ٤٦٢)، وتاريخ الثقات (ص ٤٨٥).

(٤) كتاب المجروحين (٣/ ٦٦)، تاريخ بغداد (١٣/ ٤١٨) وفي إسناده نعيم بن حماد شيخ الإمام البخاري، وقد سبق ذكر اتهامه بوضع حكايات مزورة في ثلب أبي حنيفة كلها كذب .

فقال فيها فقلت: إن النبي ﷺ قال كذا وكذا، قال: هذا حديث خرافة[١].

٥ - عن بشر بن المفضل قال: حدثنا عبيد اللّه بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: « **البيعان بالخيار ما لم يتفرقا** ». وقال أبو حنيفة: هذا رجز[٢].

٦ - عن سويد بن عبد العزيز قال: جاء رجل إلى أبي حنيفة فقال: ما تقول فيمن أكل لحم الخنزير؟ فقال: لا شيء عليه[٣].

٧ - عن يحيى بن حمزة وسويد بن عبد العزيز قالا: سمعنا أبا حنيفة يقول: لو أن رجلًا عَبَدَ هذا البغل[٤] تقربًا إلى اللّه جل وعلا، لم أر بذلك بأسًا[٥].

وإذا نظرنا في جرح ابن حبان لأبي حنيفة نجده يتلخص في أمرين:

الأول: قلة حديث أبي حنيفة مع كثرة أخطائه فيما رواه.

الثاني: أن أبا حنيفة كان مرجئًا داعية لبدعته.

ولهذين الأمرين استحق ترك الاحتجاج به في الأخبار.

وقد بينت في الفصل السابق بطلان الأمرين، وذكرت شهادة الأئمة له بالإكثار من

---

(١) المصدران السابقان (٣/ ٧٠)، (١٣/ ٤٠٣)، وفي إسناده أبو صالح الفراء محبوب بن موسى، وقد سبق كلام أبي داود السجستاني في حكاياته .

(٢) المصدران السابقان (٣/ ٧٠) ، (١٣/ ٤٠٣)، وسبق تخريج الحديث (ص ٥٤).

(٣) كتاب المجروحين (٣/ ٧٣)، وسويد بن عبد العزيز قال فيه أحمد: متروك الحديث. وقال يحيى بن معين: ضعيف. وفي رواية: ليس بشيء. وفي أخرى: ليس بثقة. وقال محمد بن سعد: كان يروي أحاديث منكرة، وقال البخاري: في حديثه مناكير أنكرها أحمد. وقال في موضع آخر : في حديثه نظر لا يُحتمل. وقال النسائي: ضعيف. وفي موضع آخر: ليس بثقة. وقال أبو حاتم: لين الحديث. وقال ابن حبان: كان كثير الخطأ فاحش الوهم، حتى يجيء في أخباره من المقلوبات أشياء تتخايل إلى من سمعها أنها عملت عمدًا .
ولا أدري كيف احتج ابن حبان بكلام سويد في الإمام أبي حنيفة وهو يعلم حاله، ولكن هكذا يفعل التعصب بأهله حتى ألجأهم للاحتجاج بما لا يقبلونه من غيرهم. وكأنه تذكر ذلك فعاد وقال: والذي عندي في سويد تنكب ما خالف الثقات من حديثه، والاعتبار بما روي مما لم يخالف الأثبات والاحتجاج بما وافق الثقات، وهو ممن أستخير اللّه فيه؛ لأنه يقرب من الثقات. راجع تهذيب الكمال (١٢/ ٢٥٥)، الجرح والتعديل (٤/ ٢٣٨)، التاريخ الكبير (٤/ ١٤٨) ميزان الاعتدال (٢/ ٢٥١)، كتاب المجروحين (١/ ٣٥٠).

(٤) « البغل » جاءت هذه اللفظة في تاريخ بغداد « النعل ».

(٥) كتاب المجروحين (٣/ ٧٣) تاريخ بغداد (١٣/ ٣٧٥) وقد تحرفت « سويد » في الكتابين إلى « سعيد » ولعل الصواب ما أثبته، وعبد الأعلى بن مسهر يروي عن سعيد بن عبد العزيز التنوخي فقيه أهل الشام وعن سويد ابن عبد العزيز، ويرجح ما أثبته أن سويد بن عبد العزيز كان شريكًا في القضاء ليحيى بن حمزة الحضرمي، كما في ترجمة سويد من تهذيب الكمال، فإذا كان الأمر كذلك فهو المتهم بهذا الخبر أيضًا.

الحديث وجودة الحفظ، كما أوضحت أن أبا حنيفة لم يكن مرجئًا بالمعنى المذموم عند أهل السنة، وإنما كان من مرجئة أهل السنة، فلينظر تفصيل ذلك هناك.

وأما الأخبار التي ذكرها ابن حبان، وشاركه في رواية أغلبها الخطيب البغدادي، فقد بيَّنتُ حال بعض رواة أسانيدها دون تتبع أو استقصاء؛ لأن في حكايتها غنًى عن البحث في عللها، فقد اشتملت على أباطيل وافتراءات يصعب تصديقها على آحاد الناس، فضلًا عن إمام من كبار أئمة المسلمين، فمن ذا الذي يصدق أن أبا حنيفة كان يستهزِئ بأحاديث رسول اللَّه ﷺ ويردها بسخرية وازدراء، ويستهزئ بأحكام الشرع حتى أَحَلَّ أكلَ الخنزير، وعبادةَ غيرِ اللَّه تقربًا إليه، ثم بعد ذلك كله يصير إمامًا متبوعًا على مدى اثني عشر قرنًا من الزمان، لا أحسب أن أحدًا يصدق ذلك، إلا من حمله الحسد والبغضاء والعصبية عليه.

وفي منأًى عن نقد الأخبار فإن السبب في تحامل ابن حبان على أبي حنيفة هو ذاته سبب تحامل البخاري بل وأهل الحديث عمومًا على أهل الرأي، بَيْدَ أن ابن حبان ينفرد بسبب آخر، وهو التعصب المذهبي الذي ساد في القرن الرابع الهجري، وكانت الملاحاة أشد ما تكون بين الشافعية والحنفية، وكان ابن حبان شافعيَّ المذهب فكاد لهم وكادوا له فكان ذلك من أسباب تحامله على أبي حنيفة.

أضف إلى ذلك ما كان يتصف به ابن حبان من حدة في الطبع وصلابة في الرأي كما يُعلم ذلك من مطالعة ترجمته، يقول الحافظان الذهبي وابن حجر: ابن حبان ربما جرح الثقة حتى كأنه لا يدري ما يخرج من رأسه[١].

هذا وقد استوفى الشيخ عبد الفتاح أبو غدة الرد على ابن حبان، ومجمل الرد أن أبا حنيفة عند كبار علماء عصره ومَنْ بعدهم إمام مجتهد من كبار أئمة الإسلام، وقد اتبعه وقلده أكثر الأمة المحمدية من عصره إلى يومنا هذا في أغلب أقطار الإسلام، ولو كان ما نقله ابن حبان صحيحًا للزم أن يكون هؤلاء العلماء مغفلين، وأن تكون الأمة اجتمعت على ضلالة[٢].

○ المَطْلَبُ الثَّالِثُ: موقف الخطيب البغدادي:

ترجم الخطيب البغدادي للإمام أبي حنيفة في كتابه ترجمة طويلة استغرقت حوالي

---

(١) ميزان الاعتدال (١/ ٢٧٤) والقول المسدد (ص ٣٣).

(٢) التعليق على الانتقاء (ص ٢٣٢ - ٢٤٠).

مائة وعشرين صفحة[١] ابتدأها بقوله: النعمان بن ثابت أبو حنيفة التيمي إمام أصحاب الرأي وفقيه أهل العراق رأى أنس بن مالك. ثم ذكر طائفة من شيوخه وتلاميذه، وما رُوي من الاختلاف في نسبه، ثم قسم الترجمة إلى عناوين، وأدرج تحت كل عنوان طائفة من الأخبار المسندة، **وهذه العناوين هي:**

- ذكر إرادة ابن هبيرة أبا حنيفة على ولاية القضاء وامتناع أبي حنيفة من ذلك.
- ذكر قدوم أبي حنيفة بغداد وموته بها.
- صفة أبي حنيفة وذكر السنة التي ولد فيها.
- ذكر خبر ابتداء أبي حنيفة بالنظر في العلم.
- مناقب أبي حنيفة - ما قيل في فقه أبي حنيفة.
- ما ذُكر من عبادة أبي حنيفة وورعه.
- ما ذُكر من جود أبي حنيفة وسماحته وحسن عهده.
- ما ذُكر من نور عقل أبي حنيفة وفطنته وتلطفه.

ثم قال الخطيب البغدادي: قد سقنا عن أيوب السختياني وسفيان الثوري وسفيان ابن عُيينة وأبي بكر بن عياش.. وغيرهم من الأئمة، أخبارًا كثيرة تتضمن تقريظ أبي حنيفة والمدح له والثناء عليه، والمحفوظ عند نقلة الحديث عن الأئمة المتقدمين - وهؤلاء المذكورون منهم - في أبي حنيفة خلاف ذلك، وكلامهم فيه كثير لأمور شنيعة حفظت عليه، متعلقة بعضها بأصول الديانات وبعضها بالفروع، نحن ذاكروها بمشيئة اللَّه، معتذرون إلى من وقف عليها وكره سماعها، بأن أبا حنيفة عندنا مع جلالة قدره، أسوة غيره من العلماء الذين دَوَّنَّا ذكرهم في الكتاب، وأوردنا أخبارهم وحكينا أقوال الناس فيهم على تباينها، واللَّه الموفق للصواب[٢].

وبهذا الاعتذار الباهت، والإقرار بجلالة قدر الإمام أبي حنيفة، مَهَّدَ الخطيب البغدادي لما ذكره بَعْدُ من جرح وتشنيع واتهامات للإمام أبي حنيفة، حتى يُلْقِي عن نفسه التبعة، إلا أن إطالته المملة في تقصي كل ما قيل في الإمام أحدثت ريبة عند الحنفية وغيرهم في صدق ما اعتذر به، حتى قال أبو المظفر الحنفي: وأما قول الخطيب هذا فإنا إن شاء اللَّه

---

(١) تاريخ بغداد (١٣/ ٣٢٣ - ٤٥٤).

(٢) المصدر السابق (٣/ ٣٦٩).

نُبَيِّنُ أن قصده خلاف ما ذكر من المعذرة، وإنما قصد الشناعة جرأة منه وافتراء[١].

ثم أكمل الخطيب البغدادي الترجمة فذكر:

- ما حُكي عن أبي حنيفة في الإيمان.
- ذكر الروايات عمن حكي عن أبي حنيفة القول بخلق القرآن.
- ذكر ما حُكي عن أبي حنيفة من رأيه في الخروج على السلطان.
- ذكر ما حُكي عنه من مستشنعات الألفاظ والأفعال.
- ذكر ما قاله العلماء في ذم رأيه والتحذير منه إلى ما يتصل بذلك من أخباره.

وسأنقل جملة مما ذكره يستدل بها على ما سواها، وقد سبق جملة منها فيما نقلناه من المجروحين لابن حبان أشرت إلى إخراج الخطيب لها في كتابه.

١ - عن شريك بن عبد اللَّه قال: إن أبا حنيفة استُتِيبَ من الزندقة مرتين[٢].

٢ - عن سفيان بن عُيينة قال: ما رأيت أجرأ على اللَّه من أبي حنيفة، كان يضرب الأمثال لحديث رسول اللَّه ﷺ فيرده، بلغه أني أروي « **البيعان بالخيار ما لم يتفرقا** »[٣]. فجعل يقول: أرأيت إن كانا في سفينة، أرأيت إن كانا في سجن، أرأيت إن كانا في سفر، كيف يفترقان[٤].

٣ - عن وكيع قال: وجدنا أبا حنيفة خالف مائتي حديث[٥].

٤ - عن حماد بن سلمة قال: إن أبا حنيفة استقبل الآثار والسنن فردها برأيه[٦].

٥ - عن إبراهيم بن محمد الفزاري قال: كنا عند سفيان الثوري؛ إذ جاء نعي أبي حنيفة.

فقال: الحمد للَّه الذي أراح المسلمين منه، لقد كان ينقض عُرى الإسلام عروة عروة، ما ولد في الإسلام مولود أشأم على أهل الإسلام منه[٧].

٦ - عن أبي مصعب الأصم قال: سئل مالك عن قول عمر في العراق: بها الداء

---

(١) ملحق الجزء الثالث عشر من تاريخ بغداد (ص ٥١).

(٢) المصدر السابق (١٣/ ٣٩١).

(٣) سبق تخريجه (ص ٥٤).

(٤) تاريخ بغداد (١٣/ ٤٠٥).

(٥) المصدر السابق (١٣/ ٤٠٧).

(٦) المصدر السابق (١٣/ ٤٠٨).

(٧) المصدر السابق (١٣/ ٤١٨).

العضال. قال: الهلكة في الدين ومنهم أبو حنيفة[١].

٧ - عن إسحاق بن إبراهيم الحربي قال: سمعت أحمد بن حنبل وسئل عن مالك فقال: حديث صحيح ورأي ضعيف، وسئل عن الأوزاعي فقال: حديث ضعيف ورأي ضعيف، وسئل عن أبي حنيفة فقال: لا رأي ولا حديث. وسئل عن الشافعي فقال: حديث صحيح ورأي صحيح[٢].

هذا غيض من فيض وقطرة من بحر مما ذكره الخطيب من المثالب والطعون في أبي حنيفة فقد اجتهد - غفر اللّه له - في جميع ما قيل فيه حتى استوعبه، بحيث يصدق وصفها بأنها مثالب أبي حنيفة، وليس ترجمة أبي حنيفة، وتأخير الخطيب حكاية جرح أبي حنيفة على حكاية مناقبه يدل على اعتماده لها، فقد نقل الذهبي بالسند إلى الخطيب أنه قال: كل مَنْ ذكرتُ فيه أقاويل الناس من جرح أو تعديل فالتعويل على ما أخرت[٣].

وقد استعدى بذلك الخطيب البغدادي أتباع الإمام أبي حنيفة وغيرهم من المنصفين للإمام من أهل المذاهب الأخرى، فصنفوا كتبًا في الرد عليه؛ منها:

- « السهم المصيب في كبد الخطيب » للسلطان الملك أبي المظفر عيسى بن أبي بكر ابن أيوب الحنفي المتوفى سنة (٦٢٤هـ)، طبع ضمن ذيول تاريخ بغداد.

- « الانتصار لإمام أئمة الأمصار » لسبط ابن الجوزي.

- كما رد عليه أبو المؤيد الخوارزمي في مقدمة « جامع المسانيد ».

- « تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب » للشيخ محمد زاهد الكوثري، وكان قد علق على الترجمة تعليقات مختصرة لطبعها بهامش الترجمة، فلما طبعت بتصرف وحذف صنف « التأنيب » لاستيفاء الرد على الخطيب، وقد تتبع فيه

---

(١) المصدر السابق (١٣/ ٤٢١) والخبر المشار إليه « أن بالعراق الداء العضال » أخرجه مالك في الموطأ بلاغًا (١٧٩٢)، ٥٤ - كتاب الاستئذان، ١١ - باب ما جاء في المشرق . أن عمر بن الخطاب أراد الخروج إلى العراق فقال له كعب الأحبار: لا تخرج إليها يا أمير المؤمنين، فإن بها تسعة أعشار السحر، وبها فسقة الجن، وبها الداء العضال. وذكر أبو الوليد الباجي تفسيره عن مالك في المنتقى شرح الموطأ (٧/ ٢٩٩) من طريق عبد الملك ابن حبيب قال: أخبرني مطرف: أنهم سألوا مالكًا عن تفسير الداء العضال في هذا الحديث، فقال: أبو حنيفة وأصحابه، وذلك أنه ضلل الناس بوجهين: بالإرجاء وبنقض السنن بالرأي.

(٢) تاريخ بغداد (١٣/ ٤٤٥).

(٣) سير أعلام النبلاء (١٨/ ٢٧٨)، وتذكرة الحفاظ (٣/ ١١٣٩).

كل الأسانيد التي ذكرها الخطيب وتكلم عليها جرحًا وتعديلًا وتصحيحًا وإعلالًا، وهو جهد مشكور في الدفاع عن الإمام الأعظم، لولا ما شانه به مصنفه من التعصب الظاهر والتحامل على الأئمة، فوقع فيما أنكره على الخطيب البغدادي.

كما وقع في أوهام وأغلاط في تعيين وتضعيف الرواة، مما دعا الشيخ عبد الرحمن ابن يحيى المعلمي اليماني إلى الرد عليه، في كتاب سماه: « التنكيل لما ورد في تأنيب الكوثري من الأباطيل »، تعقب فيه ما انتقده من كتاب تأنيب الخطيب، مما يتعلق بالكلام في أئمة السنة ورواتها، غير عامد إلى ذبٍّ عن الإمام أبي حنيفة ولا خلافه[1].

والعجب من الخطيب كيف عوَّل على هذه الأخبار، مع علمه باعتلال أسانيد كثير منها، ولكن من أسند لك فقد أحالك، والخطيب كان محدثًا شافعيًّا فلعل ذلك غلب عليه.

وما أورده الخطيب في كتابه؛ بل وكل ما ورد في أبي حنيفة من جرح، يمكن تقسيمه إلى قسمين:

الأول: ما لم يثبت لضعف رواته وهذا مردود اتفاقًا.

الثاني: ما ثبت، وهذا يجب اعتباره من الجرح غير المقبول؛ لأنه ناشئ إما عن حسد أو عداوة أو منافرة أو تعصب؛ فقد اتفق أهل العلم على عدم قبول الجرح إذا كان ناشئًا عن عداوة وعصبية، لا سيما فيمن اشتهرت عدالته واتُّفق على إمامته.

وقد عقد ابن عبد البر بابًا في جامعه أورد فيه طائفة من أقوال العلماء بعضهم في بعض؛ ومنها ما ورد في أبي حنيفة، واعتبر ذلك كله من الجرح غير المقبول، فقال: هذا باب قد غلط فيه كثير من الناس، وضلت به نابتة جاهلة لا تدري ما عليها في ذلك.

والصحيح في هذا الباب: أن مَنْ صَحَّتْ عدالتُه، وثَبَتَتْ في العلم أمانتُه، وبَانَتْ ثقتُه وعنايتُه بالعلم ، لم يُلتفت فيه إلى قول أحد، إلا أن يأتي في جرحته ببينة عادلة، تصح بها جرحتُه على طريق الشهادات والعملِ فيها، من المشاهدة والمعاينة لذلك بما يوجب قوله من جهة الفقه والنظر. وأما من لم تثبت إمامتُه ولا عُرفت عدالتُه، ولا صحت لعدم الحفظ والإتقان روايتُه، فإنه يُنظر فيه إلى ما اتفق أهل العلم عليه، ويُجتهد في قبول ما جاء به على حسب ما يؤدي النظر إليه.

---

(١) التنكيل (ص ٣).

والدليل على أنه لا يُقبل فيمن اتخذه جمهور من جماهير المسلمين إمامًا في الدين قول أحد الطاعنينَ: إن السلف - رضي اللَّه عنهم - قد سبق من بعضهمْ في بعض كلام كثير في حال الغضب ومنه ما حمل عليه الحسد، ومنه على جهة التأويل مما لا يلزم القول فيه ما قاله القائل فيه، وقد حمل بعضهم على بعض بالسيف تأويلًا واجتهادًا، لا يلزم تقليدهم في شيء منه دون برهان ولا حجة توجبه.

ونحن نورد في هذا الباب من قول الأئمة الجلة الثقات السادة بعضهم في بعض مما يجب أن لا يُلتفت فيهم إليه ولا يُعرج عليه، ما يوضح لك صحة ما ذكرنا وباللَّه التوفيق[١].

ثم قال أبو عمر في آخر هذا الباب: وقد جمع الناس فضائلهم وعنوا بسيرهم وأخبارهم فَمَنْ قرأ فضائل مالك وفضائل الشافعي وفضائل أبي حنيفة بعد الصحابة والتابعين وعُنِي بها، ووقف على كريم سيرهم وهديهم، كان ذلك له عملًا زاكيًا، نفعنا اللَّه بحب جميعهم. قال الثوري: عند ذكر الصالحين تتنزل الرحمة.

وَمَنْ لَمْ يَحْفَظْ من أخبارهم إلا ما بَدَر من بعضهم في بعض على الحسد والهفوات والشهوات دون أن يُعْنَى بفضائلهم، حُرم التوفيق ودخل في الغيبة وحاد عن الطريق، جعلنا اللَّه وإياك ممن يسمع القول فيتبع أحسنه. وقد افتتحنا بقوله ﷺ: « **دب إليكم داء الأمم قبلكم الحسد والبغضاء** »[٢].

ويقول الشيخ عبد الحي اللكنوي: الجرح إذا صدر من تعصب أو عداوة أو منافرة أو نحو ذلك فهو جرح مردود ولا يؤمن به إلا المطرود... ومن ثم قالوا: لا يقبل جرح المعاصر على المعاصر أي إذا كان بلا حجة؛ لأن المعاصرة تفضي غالبًا إلى المنافرة[٣].

وقال الحافظ الذهبي في ترجمة الحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد اللَّه الأصفهاني: كلام الأقران بعضهم في بعض لا يُعْبَأُ به، لا سيما إذا لاح لك أنه لعداوة أو لمذهب أو لحسد وما ينجو منه إلا من عصمه اللَّه ، وما علمت أن عصرًا من الأعصار سلم أهله من ذلك سوى الأنبياء والصديقين، ولو شئت لسردت من ذلك كراريس، اللَّهم فلا تجعل في

---

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٨٦).

(٢) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٩٩)، والحديث أخرجه الترمذي (٢٦٩٩)، ٣٣ - صفة القيامة باب (٥٦).

(٣) الرفع والتكميل (ص ٤٠٩).

قلوبنا غِلًّا للذين آمنوا ربنا إنك رءوف رحيم[١].

وسيأتي مزيد تفصيل لمسألة الجرح الصادر عن عداوة أو عصبية في موضع لاحق من هذا البحث إن شاء اللَّه تعالى[٢].

* * *

المَبْحَثُ الثَّالِثُ

ثناء جماهير المحدثين على الإمام أبي حنيفة

بعد أن عرضنا للموقف المتحامل على الإمام أبي حنيفة من قِبَل بعض المحدثين يحسن بنا أن نعرض بعض عبارات الثناء عليه مما ذكره المحدثون المتأخرون، فقد اجتمعت كلمتهم على جلالته وعظيم قدره، ولو كان ذلك الطعن يُحرز عندهم أقل القبول لأشاروا إليه، ولكنهم أسقطوه بإغفاله والإعراض عنه؛ بل وصنفوا كتبًا كثيرةً في مناقبه وفضائله، ومنها:

- « مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد » للحافظ الذهبي.
- « تنوير الصحيفة بمناقب الإمام أبي حنيفة » للحافظ يوسف بن عبد الهادي[٣].
- « تبييض الصحيفة في مناقب الإمام أبي حنيفة » للحافظ السيوطي.
- « عقود الجمان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان » للحافظ محمد بن يوسف الصالحي.
- « الخَيْرَات الحسَان في مناقب الإمام أبي حنيفة النعمان » للمحدث ابن حجر المكي الهيتمي.
- « تنوير بصائر المقلدين في الأئمة المجتهدين » للمحدث مَرْعي بن يوسف الكَرْمي المقدسي.

وكثيرٌ غيرُ هؤلاء من الأئمة الحُفَّاظ النُّقَّاد ترجموا للإمام أبي حنيفة في كتبهم ترجمةً مستفيضة، وذكروا مناقبه وفضائله وإمامته؛ كالإمام المحدث الحافظ أبي سعد السمعاني

---

(١) ميزان الاعتدال (١/ ١١١).

(٢) (ص ٣٢٣).

(٣) ذكره ونقل عنه ابن عابدين في حاشيته « رد المحتار على الدر المختار » (١/ ٣٧).

في كتابه « الأنساب »[١]، وكالإمام المحدث اللُّغوي ابن الأثير في آخر كتابه « جامع الأصول في أحاديث الرسول »[٢]؛ وكالإمام المحدث الفقيه الرباني محيي الدين النووي في كتابه « تهذيب الأسماء واللغات »[٣]؛ وكالإمام المحدث الناقد الحافظ المزي في كتابه « تهذيب الكمال في أسماء الرجال »[٤] وأطال الترجمة أيما إطالة؛ وكالإمام المحدث الحافظ الناقد شمس الدين الذهبي في كتابه « سير أعلام النبلاء »[٥]؛ وكالإمام المحدث الناقد الحافظ ابن كثير في كتابه « البداية والنهاية »؛ وكالإمام الفقيه أمير المؤمنين في الحديث الحافظ ابن حجر العسقلاني في كتابه « تهذيب التهذيب »[٦].

وإليك طائفة من أقوالهم في الثناء على أبي حنيفة نختم بها هذا الفصل وذاك الباب:

قال الحافظ أبو سعد السمعاني: أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، صاحب الرأي، وإمام أصحاب الرأي، وفقيه أهل العراق.

ولد بالكوفة، ونقله أبو جعفر المنصور إلى بغداد، فسكنها إلى حين وفاته، وكلَّمه ابن هُبَيرة على أن يلي القضاء فأبى، فضربه مائة سوط وعشرة أسواط، كل يوم عشرة أسواط، فصبر وامتنع، فلما رأى ذلك خلى سبيله. واشتغل بطلب العلم وبالغ فيه، حتى حصل له ما لم يحصل لغيره.

رأى أبو حنيفة في المنام أنه يَنْبُشُ قبر رسول اللَّه ﷺ فقيل لمحمد بن سيرين فقال: صاحب هذه الرؤيا رجل يُثَوِّرُ - أي يُخرج - علمًا لم يسبقه إليه أحد قبله.

وكان مسعر بن كدام يقول: ما أحسد أحدًا بالكوفة إلا رجلين: أبا حنيفة في فقهه والحسن بن صالح في زهده.

وقال مسعر أيضًا: من جعل أبا حنيفة بينه وبين اللَّه، رجوت أن لا يخاف، ولا يكون فرط في الاحتياط لنفسه.

وقال الفضيل بن عياض: كان أبو حنيفة رجلًا فقيهًا معروفًا بالفقه، مشهورًا بالورع واسع المال، معروفًا بالإفضال على كل من يطيف به، صبورًا على تعليم المتعلم بالليل والنهار، حسن الدين، كثير الصمت، قليل الكلام حتى ترد مسألة في حلال أو حرام،

---

(١) الأنساب (٦/ ٦٤ - ٦٦) طبعة المعلمي.
(٢) جامع الأصول (١٥/ ٤٣٢ - ٤٣٦).
(٣) تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٢١٦ - ٢٢٣).
(٤) تهذيب الكمال (٢٩/ ٤١٧ - ٤٤٥).
(٥) سير أعلام النبلاء (٦/ ٣٩٠ - ٤٠٣).
(٦) تهذيب التهذيب (١٠/ ٤٠١).

وكان يحسن يدل على الحق، هاربًا من مال السلطان، وإذا أوردت عليه مسألة فيها حديث صحيحَ اتبعه، وإن كان عن الصحابة والتابعين، وإلا قاس فأحسن القياس.

وكانت ولادته بالكوفة سنة ثمانين، ومات في رجب سنة خمسين ومائة، ودفن بمقبرة الخَيْزُرَان بباب الطَّاق في بغداد، وصُلِّيَ عليه ست مرات من كثرة الزحام، آخرهم صلَّى عليه ابنُهُ حمَّاد، وغسَّله الحسَنُ بن عُمَارَة ورجل آخر. وزُرْتُ قبرَه غيرَ مرة[١].

وقال الحافظ الذهبي: أبو حنيفة الإمام، فقيه الملة، عالم العراق، عُنِيَ بطلب الآثار وارتحل في ذلك، وأما الفقه والتدقيق في الرأي وغوامضه فإليه المنتهى، والناس عليه عيال في ذلك، طلب الحديث وأكثر منه في سنة مائة وبعدها.

قال محمد بن سعد العوفي: سمعت يحيى بن معين يقول: كان أبو حنيفة ثقة، لا يحدث بالحديث إلا بما يحفظه ولا يحدث بما لا يحفظ. وقال صالح بن محمد: سمعت يحيى بن معين يقول: كان أبو حنيفة ثقة في الحديث. وروى أحمد بن محمد ابن القاسم بن محرز عن ابن معين: كان أبو حنيفة لا بأس به[٢]، ولقد ضربه ابن هُبَيرة على القضاء، فأبى أن يكون قاضيًا.

وقال الشافعي: الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة. قلت - القائل الذهبي -: الإمامة في الفقه ودقائقه مسلمة إلى هذا الإمام. وهذا أمر لا شك فيه.

وسيرة الإمام أبي حنيفة تحتمل أن تفرد في مجلدين[٣].

وقال الحافظ الذهبي أيضًا في أول « مناقب الإمام أبي حنيفة »: أما بعد فهذا كتاب في أخبار فقيه العصر، وعالم الوقت، أبي حنيفة، ذي الرتبة الشريفة، والنفس العفيفة، والدرجة المنيفة، النعمان بن ثابت مفتي أهل الكوفة.

ولد رضي اللَّه عنه وأرضاه، وأنفذ ما أوضحه من الدين الحنيفي وأمضاه، في سنة ثمانين، في خلافة عبد الملك بن مروان بالكوفة، وذلك في حياة جماعة الصحابة - رضي اللَّه عنهم - وكان من التابعين لهم إن شاء اللَّه بإحسان[٤].

---

(١) الأنساب (٦/ ٦٤ - ٦٦) طبعة المعلمي.

(٢) قال ابن معين: إذا قلت لا بأس به فهو ثقة. راجع قواعد في علوم الحديث (ص ٢٥٠).

(٣) سير أعلام النبلاء (٦/ ٣٩٠ - ٤٠٣).

(٤) مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن (ص ٧).

ثم عقد فصلًا في الاحتجاج بحديثه قال فيه:

اختلفوا في حديثه على قولين: فمنهم من قبله ورآه حجة، ومنهم من لينه لكثرة غلطه في الحديث ليس إلا. قال عليٌّ بن المديني: قيل ليحيى بن سعيد القطان: كيف كان حديث أبي حنيفة؟ قال: لم يكن بصاحب حديث.

قلت - القائل الذهبي - لم يصرف الإمام همته لضبط الألفاظ والإسناد، وإنما كانت همته القرآن والفقه، وكذلك حال كل من أقبل على فن، فإنه يقصر عن غيره، وقال ابن معين: أبو حنيفة ثقة، وقال أبو داود: رَحِم اللَّه مالكًا كان إمامًا، رَحِم اللَّه أبا حنيفة كان إمامًا [1].

وقال الحافظ ابن كثير: الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، فقيه العراق، وأحد أئمة الإسلام، والسادة الأعلام، وأحد أركان العلماء، وأحد الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المتبوعة، وهو أقدمهم وفاةً؛ لأنه أدرك عصر الصحابة، ورأى أنس بن مالك، وذكر بعضهم أنه روى عن سبعة من الصحابة فاللَّه أعلم.

قال يحيى بن معين: كان ثقة، وكان من أهل الصدق، ولم يتهم بالكذب، ولقد ضربه ابن هبيرة على القضاء، فأبى أن يكون قاضيًا، وقد كان يحيى بن سعيد القطان يختار قوله في الفتوى، وكان يحيى يقول: لا نكذب اللَّه ما سمعت أحسن من رأي أبي حنيفة، وقد أخذنا بأكثر أقواله.

وقال عبد اللَّه بن المبارك: لولا أن اللَّه أعانني بأبي حنيفة وسفيان الثوري لكنت كسائر الناس. وقال فيه مالك: رأيت رجلًا لو كلمك في هذه السارية أن يجعلها ذهبًا لقام بحجته. وقال الشافعي: من أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة.

وقال عبد اللَّه بن داود الخريبي: ينبغي للناس أن يدعوا في صلاتهم لأبي حنيفة لحفظه الفقه والسنن عليهم. وقال سفيان الثوري وابن المبارك: كان أبو حنيفة أفقه أهل الأرض في زمانه. وقال أبو نعيم: كان أبو حنيفة صاحب غوص في المسائل. وقال مكي ابن إبراهيم: كان أبو حنيفة أعلم أهل الأرض [2].

وقال الإمام ابن الأثير في آخر كتابه « جامع الأصول في أحاديث الرسول » وقد ترجم

---

(١) مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه (ص٢٧، ٢٨).

(٢) البداية والنهاية (١٠/ ١٢٣).

فيه للإمام أبي حنيفة ترجمةً حافلةً فقال ما مختصره بحروفه: ولو ذهبنا إلى شرح مناقبه وفضائله لأطلنا الخطب، ولم نصل إلى الغرض منها، فإنه كان عالمًا عاملًا، زاهدًا عابدًا ورعًا تقيًّا، إمامًا في علوم الشريعة مرضيًّا.

وقد نُسب إليه ونُقل عنه من الأقاويل المختلقة، التي يجل قدره عنها ويتنزه منها، من القول بخلق القرآن، والقول بالقدر، والقول بالإرجاء، وغير ذلك مما نُسب إليه، ولا حاجة إلى ذكرها ولا إلى ذكر قائلها، والظاهر أنه كان منزهًا عنها.

ويدل على صحة نزاهته عنها: ما نشر اللَّه تعالى له من الذكر المنتشر في الآفاق، والعلم الذي طبق الأرض، والأخذ بمذهبه وفقهه، والرجوع إلى قوله وفعله ، وإن ذلك لو لم يكن للَّـه ﷻ فيه سر خفي، ورضًا إلهي وَفَّقَهُ اللَّه له، لما اجتمع شطر الإسلام أو ما يقاربه على تقليده والعمل برأيه ومذهبه، حتى قد عُبِدَ اللَّهُ سبحانه ودِينَ بفقهه، وعُمِلَ برأيه ومذهبه، وأُخِذَ بقوله إلى يومنا هذا، ما يقارب أربعمائة وخمسين سنة، وفي هذا أدل دليل على صحة مذهبه وعقيدته، وأن ما نُقل عنه هو منزه منه.

وقد جمع أبو جعفر الطحاوي كتابًا سماه: « عقيدة أبي حنيفة رحمه اللَّه تعالى »، وهي عقيدة أهل السنة والجماعة، وليس فيها شيء مما نُسب إليه وقيل عنه، وأصحابه أخبر بحاله وبقوله من غيرهم؛ فالرجوع إلى ما نقلوه عنه أَوْلَى مما نقله غيرهم عنه، وقد ذكر أيضًا سبب قول من قال عنه ما قال، والحامل له على ما نَسبه إليه، ولا حاجة بنا إلى ذكر ما قالوه، فإن مثل أبي حنيفة ومحله في الإسلام، لا يحتاج إلى دليل يُعتذر به عما نُسب إليه[1].

***

(١) جامع الأصول (١٥/ ٤٣٢ - ٤٣٦).

مَنهجُ الحنفيّة في نقد الحديث

بين النظريّة والتطبيق

الباب الثاني

منهج الحنفية في نقد الحديث

ويشتمل على:

الفَصْلُ الأَوَّلُ

أقسام الاتصال برسول اللَّه ﷺ

المَبْحَثُ الأَوَّلُ

تعريف الحديث والسنة والخبر والأثر

تعريف الحديث:

لغة: ضد القديم، ويُستعمل في اللغة أيضًا حقيقةً بمعنى الخبر، قال في اللسان: الحديث: الجديد من الأشياء، والحديث: الخبر.

واصطلاحًا: ما أُضيف إلى النبي ﷺ من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ، أو وصف خُلُقي أو خِلْقي، أو أضيف إلى الصحابي أو التابعي.

مثال الحديث القولي: ما رواه البخاري عن عبد اللَّه بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ قال: « **المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده** »[١].

مثال الحديث الفعلي: ما رواه البخاري عن عبد اللَّه بن عمر بن الخطاب قال: كان رسول اللَّه ﷺ يعتكف العشر الأواخر من رمضان[٢].

مثال الحديث التقريري: ما رواه البخاري ومسلم عن عبد اللَّه بن عمر قال: قال النبي ﷺ لنا لما رجع من الأحزاب: « **لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة** »[٣]. فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها. وقال بعضهم: بل نصلي لم يُرِد منا ذلك. فذُكر للنبي ﷺ فلم يُعنِّف واحدًا منهم.

فهذا هو التقرير أو الإقرار أن يُخْبَر النبي ﷺ بشيء أو يَحْدُث أمامه فلا ينكره ﷺ.

مثال الوصف الخُلُقي: ما رواه البخاري عن أنس بن مالك قال: كان رسول اللَّه ﷺ أحسن الناس وأجود الناس وأشجع الناس[٤].

---

(١) البخاري (١٠)، ٢ - كتاب الإيمان، ٤ - باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده.

(٢) البخاري (٢٠٢٥)، ٣٣ - كتاب الاعتكاف، ١ - باب الاعتكاف في العشر الأواخر.

(٣) البخاري (٩٤٦)، ١٢ - كتاب صلاة الخوف، ٥ - باب صلاة الطالب والمطلوب راكبًا وإيماء. ومسلم (٤٧٠١)، ٣٢ - كتاب الجهاد والسير، ٢٣ - باب من لزمه أمر فدخل عليه أمر آخر.

(٤) البخاري (٦٠٣٣) ٧٨ - كتاب الأدب، ٣٩ - باب حسن الخلق والسخاء وما يكره من البخل.

مثال الوصف الخِلْقي: ما رواه البخاري ومسلم عن البراء قال: كان رسول اللَّه ﷺ أحسن الناس وجهًا وأحسنه خَلْقًا، ليس بالطويل البائن ولا بالقصير[(١)].

تعريف السنة:

لغة: السيرة والطريقة المعتادة، حسنة كانت أو قبيحة، ومن ذلك قوله ﷺ: « **مَن سنَّ في الإسلام سنة حسنة، فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومَن سنَّ في الإسلام سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء** »[(٢)].

وتطلق السنة في العرف الإسلامي على طريقة الإسلام، ومنه قولهم: فلان على السنة. وقولهم: سنة وبدعة. وتطلق عند الفقهاء على ما يُثاب فاعلُه ولا يُعاقب تاركُه.

واصطلاحًا: السنة مرادفة للحديث في اصطلاح المحدثين، إلا أن لفظ الحديث أكثر ما يستعمل عند علماء الحديث، ولفظ السنة أكثر ما يستعمل عند علماء أصول الفقه ويعرفونها بأنها: ما أُضيف إلى النبي ﷺ من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ. فيجعلونها خاصة بالنبي ﷺ ولا يذكرون فيها الوصف؛ وذلك لأنهم يبحثون فيها كمصدر للتشريع، والتشريع يثبت بالقول أو الفعل أو التقرير منه ﷺ.

تعريف الخبر:

قيل: هو مرادف للحديث. وقيل: مغاير له؛ فالحديث ما جاء عن النبي ﷺ والخبر ما جاء عن غيره. ومن ثمة قيل لمن يشتغل بالتواريخ وما شاكلها الإخباري، ولمن يشتغل بالسنة النبوية المحدِّث. وقيل: أعم منه، أي أن الحديث ما جاء عن النبي ﷺ والخبر ما جاء عنه أو عن غيره.

تعريف الأثر:

قيل: هو مرادف للحديث. وخصه فقهاء خراسان بالموقوف وخصوا المرفوع بالخبر.

ونخلص مما سبق بأن الحديث والسنة والخبر والأثر قد تُطلق كلها على معنى واحد،

---

(١) البخاري (٣٥٤٩) ٦١ - كتاب المناقب، ٢٣ - باب صفة النبي ﷺ. ومسلم (٦٢١٢) ٣٤ - كتاب الفضائل، ٢٥ - باب في صفة النبي ﷺ.

(٢) أخرجه مسلم (٢٣٩٨) ١٢ - كتاب الزكاة، ٢٠ - باب الحث على الصدقة.

وقد يطلق كلٌّ منها على معنى مغاير[1].

***

المَبْحَثُ الثَّاني

تقسيم الأخبار عند المحدثين والحنفية

قسم الحنفية الخبر من حيث تعدد سنده وعدم تعدده ثلاثة أقسام: متواتر ومشهور وآحاد، أما عند المحدثين فينقسم الحديث بحسب تعدد رواته إلى قسمين رئيسيين: متواتر وآحاد، وينقسم الآحاد إلى ثلاثة أقسام: مشهور وعزيز وغريب.

والفرق بين التقسيمين أن المشهور عند الحنفية قسيم للآحاد، وهو في مرتبة بين المتواتر والآحاد، وأما عند المحدثين فهو قسم من أقسام الآحاد وله حكمه.

تقسيم المحدثين:

الخبر باعتبار وصوله إلينا إما أن يكون له طرق بلا حصر عدد معين، أو مع حصر بما فوق الاثنين، أو بهما، أو بواحد؛ فالأول المتواتر، والحالات الثلاثة الأخرى هي أقسام الآحاد، وهي المشهور والعزيز والغريب.

القسم الأول: المتواتر:

لغة: هو التتابع، يقال: تواتر القوم، إذا جاء الواحد بعد الواحد بفترة بينهما، ومنه قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا ﴾ [المؤمنون: ٤٣] أي يتبع بعضها بعضًا.

واصطلاحًا: هو الذي رواه جمع كثير يُؤْمَن تواطؤهم على الكذب، عن مثلهم إلى انتهاء السند، وكان مستند انتهائهم الحس، وانضاف إلى ذلك أن يصحب خبرهم إفادة العلم لسامعه. فهذا هو المتواتر، وما تخلفت إفادة العلم عنه كان مشهورًا فقط؛ فكل متواتر مشهور من غير عكس.

ولا يُشترط عدد معين لحصول التواتر؛ لأن المقصود العدد الذي يحصل به إحالة العقل اتفاقهم على الكذب؛ فالعبرة بحصول العلم اليقيني بصدق الخبر. ويشترط أن يكون التواتر في جميع طبقات السند، فإذا كان أحاديًّا في طبقة من طبقاته، ثم تواتر

---

(١) راجع تدريب الراوي (١/ ٤٢، ١٨٤) ونزهة النظر (ص ٣٧) ومنهج النقد في علوم الحديث (ص ٢٨) والسنة ومكانتها في التشريع الإسلامي (ص ٤٧)، والسنة قبل التدوين (ص ١٤).

بعد ذلك لا يكون متواترًا. ويشترط أن يكون مستند انتهائه الأمر المشاهد أو المسموع لا ما ثبت بقضية العقل الصرف.

وحكم الحديث المتواتر: أنه يفيد العلم اليقيني بصحة الحديث، وأنه من كلام رسول اللَّه ﷺ؛ ولذلك فمن أنكر حديثًا متواترًا من غير تأويل يَكْفُر، واليقين هو الاعتقاد الجازم المطابق، وهذا هو المعتمد أن خبر التواتر يفيد العلم الضروري، وهو الذي يضطر الإنسان إليه بحيث لا يمكنه دفعه، والفرق بين العلم الضروري والعلم النظري أن الضروري يفيد العلم بلا استدلال، والنظري يفيده لكن مع الاستدلال على الإفادة، وأن الضروري يحصل لكل سامع، والنظري لا يحصل إلا لمن فيه أهلية النظر، والمتواتر على هذه الكيفية ليس من مباحث علم الإسناد؛ إذ علم الإسناد يُبحث فيه عن صحة الحديث أو ضعفه ليُعمل به أو يُترك من حيث صفات الرجال وصيغ الأداء، والمتواتر لا يُبحث عن رجاله؛ بل يجب العمل به من غير بحث. **وينقسم المتواتر إلى نوعين:**

- **النوع الأول: المتواتر اللفظي:**

تعريفه: هو ما تواترت روايته على لفظ واحد يرويه كل الرواة.

مثاله: ما رواه مسلم عن المغيرة بن شعبة أن رسول اللَّه ﷺ قال: «**من كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار**»[1]. فقد رواه بهذا اللفظ بضع وسبعون صحابيًّا، وممن رواه العشرة المبشرون بالجنة، ولا يُعرف حديث اجتمع عليه العشرة إلا هذا.

- **النوع الثاني: المتواتر المعنوي:**

تعريفه: هو أن ينقل جماعة وقائع مختلفة تشترك في أمر معين فيكون هذا الأمر متواترًا.

مثاله: رفع اليدين في الدعاء؛ فقد ورد عن النبي ﷺ نحو مائة حديث في قضايا مختلفة، والقدر المشترك فيها هو رفع اليدين في الدعاء؛ فاتفاقهم في هذا المعنى يُسمى تواترًا معنويًّا، والمتواتر اللفظي قليل الوجود، وأما المتواتر المعنوي فكثير الوجود.

القسم الثاني: الآحاد:

خبر الواحد في اللغة ما يرويه شخص واحد، وفي الاصطلاح ما لم يجمع شروط المتواتر، **وينقسم الآحاد إلى ثلاثة أنواعٍ:**

---

(١) مسلم (٥، ٦) المقدمة، ٢ - باب تغليظ الكذب على رسول اللَّه ﷺ.

- **النوع الأول: المشهور:**

تعريفه: ما له طرق محصورة بأكثر من اثنين ولم يبلغ حد التواتر، سُمي بذلك لوضوحه، وهو المستفيض على رأي جماعة من أئمة الفقهاء، سُمي بذلك لانتشاره من فاض الماء يفيض فيضًا، ومنهم من غاير بين المستفيض والمشهور بأن المستفيض يكون في ابتدائه وانتهائه سواء، والمشهور أعم من ذلك.

مثال المشهور: ما رواه البخاري ومسلم عن عبد اللّه بن عمر قال: قال رسول اللّه ﷺ: « **إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل** »[١]. والحديث رواه عبد اللّه بن عمر، وعمر بن الخطاب وأبو سعيد الخدري وأبو هريرة، ورواه عن ابن عمر نافع وابناه سالم وعبد اللّه، ورواه عن نافع الليث والحكم بن عتيبة ومالك... وغيرهم، وهكذا بقية الإسناد لكنه لم يصل إلى حد التواتر.

هذا الحديث المشهور من حيث الاصطلاح، وأما من حيث معناه في اللغة فهو ينقسم تقسيمات أخرى على حسب الأوساط التي ينتشر ويذيع فيها الحديث، وهو بهذا المعنى قد يُطلق على ما له إسناد واحد فصاعدًا؛ بل ما لا يوجد له إسناد أصلًا، **وإليك بعض هذه الأقسام:**

١ - المشهور عند أهل الحديث خاصة. ومثاله ما رواه البخاري ومسلم عن أنس ابن مالك قال: إن رسول اللّه ﷺ قنت شهرًا يدعو على رِعْلٍ وذَكْوان وبني لِحْيان[٢].

٢ - المشهور عند أهل الحديث والعلماء والعوام. ومثاله ما رواه البخاري عن عبد اللّه ابن عمرو أن رسول اللّه ﷺ قال: « **المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده** »[٣].

٣ - المشهور عند الفقهاء. مثاله ما رواه أبو داود عن عبد اللّه بن عمر قال: قال رسول اللّه ﷺ: « **أبغض الحلال إلى اللّه الطلاق** »[٤].

٤ - المشهور عند الأصوليين. مثاله حديث: « **رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان**

---

(١) البخاري (٨٧٧) ١١ - كتاب الجمعة، ٢ - باب فضل الغسل يوم الجمعة. ومسلم (١٩٨٨) ٧ - كتاب الجمعة باب (١).

(٢) البخاري (٣٠٦٤) ٥٦ - كتاب الجهاد، ١٨٤ - باب العون بالمدد. ومسلم (٤٤٥٢) ٢٨ - كتاب القسامة، ٢ - باب حكم المحاربين والمرتدين.

(٣) البخاري (١٠) ٢ - كتاب الإيمان، ٤ - باب المسلم من سلم المسلمون.

(٤) أبو داود (٢١٧٨) ١٣ - كتاب الطلاق، ٣ - باب في كراهية الطلاق.

وما استكرهوا عليه »[1].

٥ – المشهور بين العامة. مثاله ما رواه مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول اللَّه ﷺ: **« من غشنا فليس منا »**[2].

– النوع الثاني: العزيز:

تعريفه: ما لا يقل رجاله عن اثنين في جميع طبقات السند. وقد سُمي عزيزًا لعزته أي قوته بمجيئه من طريق آخر، أو لقلة وجوده وندرته.

مثاله: ما رواه البخاري ومسلم عن أنس وأبي هريرة أن رسول اللَّه ﷺ قال: **« لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين »**[3]. ورواه عن أنس قتادة وعبد العزيز بن صهيب، ورواه عن قتادة شعبة وسعيد، ورواه عن عبد العزيز إسماعيلُ ابن عُلَيَّةَ وعبد الوارث، ورواه عن كل جماعة، فلم يَقِلّ رواته عن اثنين في جميع طبقات السند، وزيادة رواته في بعض طبقاته لا يضر؛ لأن الأقل يقضي على الأكثر.

– النوع الثالث: الغريب:

تعريفه: ما يتفرد بروايته شخص واحد في أي موضع وقع التفرد به من السند.

والفرد والغريب مترادفان لغةً واصطلاحًا، إلا أن أهل الاصطلاح غايروا بينهما من حيث كثرة الاستعمال وقلته؛ فالفرد أكثر ما يطلقونه على الفرد المطلق، والغريب أكثر ما يطلقونه على الفرد النسبي، وهذا من حيث إطلاق الاسمية عليهما، وأما من حيث استعمالهم الفعل المشتق فلا يفرقون، فيقولون في المطلق والنسبي تفرد به فلان، أو أغرب به فلان، **وهو ينقسم باعتبار موضع الغرابة من السند إلى قسمين:**

١ – الفرد المطلق:

تعريفه: ما تفرد به الراوي في أصل السند، أي في الموضع الذي يدور الإسناد عليه

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل (٢/ ١٥٠) عن أبي بكرة بلفظ : « رفع اللَّه عن هذه الأمة ثلاثًا: الخطأ والنسيان والأمر يُكرهون عليه » . وابن ماجه (٢٠٤٣، ٢٠٤٥) ١٠ – كتاب الطلاق، ١٦ – باب طلاق المكره والناسي عن أبي ذر بلفظ : « إن اللَّه تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » . وعن ابن عباس بلفظ: « إن اللَّـه وضع عن أمتي... ».

(٢) مسلم (٢٩٤) ١ – كتاب الإيمان، ٤٣ – باب قول النبي ﷺ: « من غشنا فليس منا ».

(٣) البخاري (١٤، ١٥) ٢ – كتاب الإيمان، ٨ – باب حب الرسول من الإيمان. من حديث أنس وأبي هريرة ومسلم (١٧٨، ١٧٩) ١ – كتاب الإيمان، ١٦ – باب وجوب محبة رسول اللَّه. من حديث أنس وحده .

ويرجع ولو تعددت الطرق إليه، وهو طرفه الذي فيه الصحابي، والمراد تفرد التابعي عن الصحابي بالحديث، وقد يستمر التفرد في جميع رواته أو أكثرهم.

مثاله: ما رواه مسلم عن عبد اللَّه بن دينار عن ابن عمر: أن النبي ﷺ نهى عن بيع الولاء وعن هبته. تفرد به عبد اللَّه بن دينار عن ابن عمر، قال الإمام مسلم: الناس كلهم عيال على عبد اللَّه بن دينار في هذا الحديث[1].

مثال آخر: ما رواه البخاري ومسلم عن عبد اللَّه بن دينار عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: « **الإيمان بضع وستون شعبة والحياء شعبة من الإيمان** »[2]. تفرد به أبو صالح عن أبي هريرة، وتفرد به عبد اللَّه بن دينار عن أبي صالح.

٢ - الفرد النسبي:

تعريفه: ما تفرد به الراوي في أثناء السند، كأن يرويه عن الصحابي أكثر من واحد، ثم يتفرد بروايته عن واحد منهم شخص واحد، وسُمي نسبيًا لكون التفرد فيه حصل بالنسبة إلى شخص معين، وإن كان الحديث في نفسه مشهورًا.

مثاله: ما رواه البخاري عن عبد الواحد بن أيمن عن أبيه قال: أتيت جابرًا فقال: إنا يوم الخندق نحفر فَعَرَضَتْ كُدْيَةٌ شديدة، فجاؤوا النبي ﷺ فقالوا: هذه كدية عرضت في الخندق وذكر الحديث[3]. ورواه البخاري من طريق سعيد بن ميناء عن جابر أيضًا[4]، فأيمن وسعيد روياه عن جابر، وتفرد عبد الواحد بروايته عن أبيه أيمن، فحديثه فرد نسبي أو غريب نسبي[5].

(حكم خبر الواحد عند المحدثين):

وأخبار الآحاد بجميع أنواعها تفيد الظن، ويجب العمل بها في الأحكام والعقائد،

---

(١) مسلم (٣٨٦١) ٢٠ - كتاب العتق، ٣ - باب النهي عن بيع الولاء وعن هبته.

(٢) البخاري (٩) ٢ - كتاب الإيمان، ٣٠ - باب أمور الإيمان. ومسلم (١٦١) ١ - كتاب الإيمان، ١٢ - باب شعب الإيمان.

(٣) البخاري (٤١٠١، ٤١٠٢) ٦٤ - كتاب المغازي، ٢٩ - باب غزوة الخندق.

(٤) البخاري (٩) ٢ - كتاب الإيمان، ٣٠ - باب أمور الإيمان. ومسلم (١٦١) ١ - كتاب الإيمان.

(٥) راجع تدريب الراوي (٢/ ١٧٦) وفتح المغيث (٤/ ٨)، وعلوم الحديث لابن الصلاح (ص ٢٠٥)، والإرشاد للنووي (ص١٨٠)، ونزهة النظر (ص ١٨، ٣٧)، ومنهج النقد في علوم الحديث (ص ٤٠٤)، وقواعد في علوم الحديث (ص ٣٢).

إلا أن منكرها لا يكفر لجواز الخطأ على الراوي. وقد اختار الحافظ ابن حجر تفصيلًا حسنًا فيما تفيده أخبار الآحاد فقسمها رحمه اللّٰه قسمين:

الأول: الخبر الذي اجتمعت فيه شروط القبول ولم يحتف بقرائن تقويه وهذا يفيد الظن.

الثاني: الخبر الذي اجتمعت فيه شروط القبول واحتفي بقرائن تقويه وتنفي عنه احتمال الخطأ، وهذا يفيد العلم النظري.

(أنواع الخبر المحتف بالقرائن):

النوع الأول: ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما مما لم يبلغ التواتر، فإنه احتف به قرائن؛ منها جلالتهما في هذا الشأن، وتقدمهما في تميز الصحيح على غيرهما، وتلقي العلماء لكتابيهما بالقبول، وهذا التلقي وحده أقوى في إفادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر[١].

وممن ذهب إلى أن أحاديث الصحيحين تفيد العلم النظري الحافظ ابن الصلاح فقال: وأحاديث الصحيحين أعلى أقسام الصحيح، وهذا القسم جميعه مقطوع بصحته، والعلم اليقيني النظري واقع به، خلافًا لقول من نفى ذلك محتجًّا بأنه لا يفيد في أصله إلا الظن، وإنما تلقته الأمة بالقبول؛ لأنه يجب عليهم العمل بالظن، والظن قد يخطئ، وقد كنت أميل إلى هذا وأحسبه قويًّا، ثم بان لي أن المذهب الذي اخترناه أولًا هو الصحيح؛ لأن ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ، والأمة في إجماعها معصومة من الخطأ؛ ولهذا كان الإجماع المنبني على الاجتهاد حجة مقطوعًا بها، وأكثر إجماعات العلماء كذلك[٢].

وقال في جزء له: ما اتفق البخاري ومسلم على إخراجه فهو مقطوع بصدق مخبره ثابت يقينًا؛ لتلقي الأمة ذلك بالقبول، وذلك يفيد العلم النظري، وهو في إفادة العلم كالمتواتر إلا أن المتواتر يفيد العلم الضروري، وتلقي الأمة بالقبول يفيد العلم النظري، وقد اتفقت الأمة على أن ما اتفق البخاري ومسلم على صحته فهو حق وصدق[٣].

وتعقبه النووي في التقريب والإرشاد فقال: وخالفه المحققون والأكثرون فقالوا:

---

(١) نزهة النظر (ص ٤٧).

(٢) علوم الحديث لابن الصلاح (ص ٨٢).

(٣) نقله عنه النووي في شرح صحيح مسلم (١/ ٢٠).

يفيد الظن ما لم يتواتر[١]. وتعقبه في شرح مسلم فقال: وهذا الذي ذكره الشيخ في هذه المواضع خلاف ما قاله المحققون والأكثرون، فإنهم قالوا أحاديث الصحيحين التي ليست بمتواترة إنما تفيد الظن، فإنها آحاد، والآحاد إنما تفيد الظن على ما تقرر، ولا فرق بين البخاري ومسلم وغيرهما في ذلك، وتلقي الأمة بالقبول إنما أفادنا وجوب العمل بما فيهما، وهذا متفق عليه، فإن أخبار الآحاد التي في غيرهما يجب العمل بها إذا صحت أسانيدها، ولا تفيد إلا الظن فكذا الصحيحان، وإنما يفترق الصحيحان وغيرهما من الكتب في كون ما فيها صحيحًا لا يحتاج إلى النظر فيه؛ بل يجب العمل به مطلقًا، وما كان في غيرهما لا يُعمل به حتى ينظر وتوجد فيه شروط الصحيح، ولا يلزم من إجماع الأمة على العمل بما فيهما إجماعهم على أنه مقطوع بأنه كلام النبي ﷺ وقد اشتد إنكار ابن برهان الإمام على مَن قال بما قاله الشيخ وبالغ في تغليطه[٢].

وقد عاب العز بن عبد السلام على ابن الصلاح هذا أيضًا، وذكر أن بعض المعتزلة يرون أن الأمة إذا عملت بحديث اقتضى ذلك القطع بصحته قال: وهو مذهب رديء[٣]. وانتصر الحافظ ابن حجر لابن الصلاح ورد على النووي في قوله: خالف ابنَ الصلاح المحققون والأكثرون. بأنه غير متجه، ونقل عن ابن تيمية: أن الخبر إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقًا له وعملًا بموجبه أفاد العلم عند جماهير العلماء من السلف والخلف، وهو الذي ذكره جمهور المصنفين في أصول الفقه كشمس الأئمة السرخسي وغيره من الحنفية، والقاضي عبد الوهاب وأمثاله من المالكية، والشيخ أبي حامد الإسفرائيني والقاضي أبي الطيب الطبري والشيخ أبي إسحاق الشيرازي وسليم الرازي وأمثالهم من الشافعية، وأبي عبد اللَّه بن حامد والقاضي أبي يعلى وأبي الخطاب وغيرهم من الحنبلية، وهو قول أكثر أهل الكلام من الأشاعرة وغيرهم كأبي إسحاق الإسفرائيني وأبي بكر بن فورك، وأبي منصور التميمي وابن السمعاني وأبي هاشم الجبائي وأبي عبد اللَّه البصري، وهو مذهب أهل الحديث قاطبة[٤].

ثم قال الحافظ ابن حجر: لم يقل ابن الصلاح ولا مَنْ تقدمه أن هذه الأشياء تفيد

---

(١) تدريب الراوي (١/ ١٣٢)، والإرشاد (ص ٦٥).

(٢) شرح صحيح مسلم (١/ ٢٠).

(٣) النكت للحافظ ابن حجر (١/ ٣٧١)، وتدريب الراوي (١/ ١٣٢).

(٤) النكت للحافظ ابن حجر (١/ ٣٧٤).

العلم القطعي كما يفيده الخبر المتواتر؛ لأن المتواتر يفيد العلم الضروري الذي لا يقبل التشكيك وما عداه مما ذُكر يفيد العلم النظري الذي يقبل التشكيك؛ ولهذا تخلفت إفادة العلم عن الأحاديث التي عُللت في الصحيحين، وبعد تقرير هذا فقول ابن الصلاح: والعلم اليقيني النظري حاصل به. لو اقتصر على قوله العلم النظري كان أليق بهذا المقام، أما اليقيني فمعناه القطعي فلذلك أَنكر عليه من أنكر[١].

وتوجيه الحافظ يَرِدُ على كلام ابن الصلاح في علوم الحديث، وأما كلامه في الجزء الذي نقل عنه النووي في شرح مسلم فصريح في إفادته العلم النظري.

النوع الثاني: من أنواع الخبر المحتف بالقرائن المشهور إذا كانت له طرق متباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل، وممن صرح بإفادته العلم النظري الأستاذ أبو منصور البغدادي والأستاذ أبو بكر بن فورك وغيرهما.

النوع الثالث: المسلسل بالأئمة الحفاظ المتقنين حيث لا يكون غريبًا، كالحديث الذي يرويه أحمد بن حنبل مثلًا ويشاركه فيه غيره عن الشافعي، ويشاركه فيه غيره عن مالك بن أنس، فإنه يفيد العلم عند سامعه بالاستدلال من جهة جلالة رواته، وأن فيهم من الصفات اللائقة الموجبة للقبول ما يقوم مقام العدد الكثير من غيرهم، ولا يتشكك من له أدنى ممارسة بالعلم وأخبار الناس أن مالكًا مثلًا لو شافهه بخبر أنه صادق فيه، فإذا انضاف إليه من هو في تلك الدرجة ازداد قوة وبعد ما يخشى عليه من السهو.

وهذه الأنواع التي ذكرناها لا يحصل العلم بصدق الخبر منها، إلا للعالم بالحديث المتبحر فيه، العارف بأحوال الرواة المطلع على العلل، وكون غيره لا يحصل له العلم بصدق ذلك - لقصوره عن الأوصاف المذكورة - لا ينفي حصول العلم للمتبحر المذكور، ومحصل الأنواع الثلاثة التي ذُكرت أن الأول يختص بالصحيحين، والثاني بما له طرق متعددة، والثالث بما رواه الأئمة، ويمكن اجتماع الثلاثة في حديث واحد ولا يبعد حينئذ القطع بصدقه[٢].

تقسيم الحنفية:

يقسم الحنفية الحديث من حيث الاتصال برسول اللَّه ﷺ إلى اتصال كامل بلا شبهة وهو المتواتر، واتصال فيه ضرب شبهة صورة وهو المشهور، واتصال فيه شبهة صورة

---

(١) المصدر السابق (١/ ٣٧٨).

(٢) نزهة النظر (ص ٥ - ٢٥).

ومعنى وهو الآحاد.

القسم الأول: المتواتر:

تعريفه: هو الخبر الذي رواه قوم لا يُحصى عددهم، ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب، ويدوم هذا الحد فيكون آخره كأوله وأوسطه كطرفيه.

هكذا عرفه البزدوي والنسفي وزاد عبد العزيز البخاري وابن ملك: وأن يكونوا عالِمين بما أخبروا علمًا يستند إلى الحس لا إلى دليل عقلي. وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الخمس وأعداد الركعات ومقادير الزكوات وما أشبه ذلك. وهذا القسم يوجب علم اليقين بمنزلة العيان علمًا ضروريًا، ومنكر المتواتر ومخالفه كافر[1].

القسم الثاني: المشهور:

تعريفه: ما كان من الآحاد في الأصل ثم انتشر حتى نقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثاني والثالث.

ويُسمى هذا القسم مشهورًا أو مستفيضًا، من شهر يشهر شهرًا أو شهرة فاشتهر أي وضح، ومنه شهر سيفه إذا سله، واستفاض الخبر، أي شاع، وخبر مستفيض أي منتشر بين الناس.

وهو القسم الثاني من أقسام الاتصال برسول اللَّه ﷺ وهو الذي فيه ضرب شبهة صورة لا معنى، ولأنه كان من أخبار الآحاد في القرن الأول كان في الاتصال ضرب شبهة صورة، ولما اشتهر وتلقته الأمة بالقبول مع عدالتهم وشدتهم في الدين كان بمنزلة المتواتر، والمعتبر في الاشتهار ما كان في القرن الثاني والثالث لا القرون التي بعدهما، فإن عامة أخبار الآحاد اشتهرت في هذه القرون ولا تُسمى مشهورة.

والفرق بين المتواتر والمشهور أن المتواتر نُقل من مبدأ التلقي بطريق التواتر في حلقات السند في العصور الثلاثة كلها، أما المشهور فإن الحلقة الأولى فيها مفقود منها التواتر بعكس الحلقتين التاليتين.

والمحدثون – كما سبق – يعتبرون المشهور قسمًا من أقسام الآحاد، والحنفية يعتبرونه قسيمًا للمتواتر والآحاد، ويعدونه في منزلة دون المتواتر وفوق الآحاد، ويرى الجصاص

---

(١) راجع كشف الأسرار (٢/ ٣٦٠)، وأصول السرخسي (١/ ٢٨٢)، وشرح المنار (ص ٦١٥) والفصول في الأصول (٣/ ٣٧)، والتلويح على التوضيح (٢/ ٣)، والتقرير والتحبير (٢/ ٢٣٥).

أن الأخبار على ضربين فقط: متواتر وآحاد، واعتبر المشهور أحد قسمي المتواتر.

واتفق الحنفية على أن الأحاديث المشهورة يخصص بها عام القرآن ويقيد بها مطلقه كما هو حكم السنة المتواترة، وهو ما يعرف عندهم بمبدأ الزيادة على كتاب اللّٰه وهو نسخ عندهم، وإن كان لا يصح به مطلق النسخ.

والزيادة على النص بالخبر المشهور مثل زيادة الرجم في حق المحصن بقوله ﷺ: « **الثيب بالثيب جلد مائة والرجم** »[1]. وبرجم النبي ﷺ ماعزًا وغيره[2]، والمسح على الخفين بحديث المغيرة بن شعبة وغيره[3]، والتتابع في صوم كفارة اليمين بقراءة ابن مسعود (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)[4]، وقد تحقق النسخ معنى في هذه الصور بهذه الزيادات، فإن عموم قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ [النور: ٢] يتناول المحصن كما يتناول غيره، فبزيادة الرجم انتسخ حكم الجلد في حقه، وكذا قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] يتناول حال التخفف في إيجاب الغسل، فبزيادة المسح انتسخ الحكم في هذه الحالة. وكذا إطلاق قوله عز اسمه ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩] يوجب جواز التفرق فيه، فبتقييده في التتابع انتسخ جواز التفرق، وليس هذا عند الحنفية من قبيل التخصيص؛ لأن من شرطه عندهم أن يكون المخصص مثل المخصوص منه في القوة، وأن يكون متصلًا لا متراخيًا، ولم يوجد الشرطان جميعًا.

- حكم الحديث المشهور:

اختلف الحنفية فيما يفيده المشهور، فذهب أبو بكر الجصاص وجماعة على أنه مثل المتواتر فيثبت به علم اليقين، لكن بطريق الاستدلال لا بطريق الضرورة، وهو يتفق مع ما قاله الحافظ ابن حجر من أن المشهور إذا احتفَّ بقرائن - بأن كانت له طرق متباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل - أفاد العلم النظري، وجعل الحنفية القرينة الانتشار في القرن الثاني والثالث وتلقي الأمة له بالقبول.

---

(١) أخرجه مسلم (٤٥٠٩) ٢٩ - كتاب الحدود، ٣ - باب حد الزنا.

(٢) راجع مسلم (٤٥١٥ - ٤٥٣٢) ٢٩ - كتاب الحدود، ٥ - باب من اعترف على نفسه بالزنا.

(٣) أخرجه البخاري (١٨٢) ٤ - كتاب الوضوء، ٣٥ - باب الرجل يوضي صاحبه. ومسلم (٦٤٩) ٣ - كتاب الطهارة، ٢٢ - باب المسح على الخفين.

(٤) سورة المائدة الآية ٨٩ وهذه قراءة عبد اللّٰه بن مسعود وأبي بن كعب رواها عنهما ابن جرير في تفسيره (٧/ ٣٠) والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ٦٠) والحاكم في المستدرك (٢/ ٣٠٣) وعبد الرزاق في مصنفه (٨/ ٥١٣) وابن أبي شيبة في مصنفه (٣/ ٨٨) وراجع الدر المنثور للسيوطي (٣/ ١٥٥).

وذهب عيسى بن أبان وعامة الحنفية إلى أنه يوجب علم طمأنينة، وهو علم يطمئن به القلب فوق الظن مع توهم الكذب، أي أن جانب الصدق يترجح فيه بحيث تطمئن القلوب، ولكن لا ينتفي عنه توهم الكذب والغلط.

وجاحد المشهور لا يكفر بالاتفاق؛ لأن إنكاره وجحوده لا يؤدي إلى تكذيب الرسول ﷺ لأنه لم يسمع من الرسول ﷺ عدد لا يتصور تواطؤهم على الكذب؛ بل هو خبر واحد قبله العلماء في العصر الثاني، وإنما يؤدي إلى تخطئة العلماء وليست بكفر؛ بل هي بدعة وضلال، بخلاف إنكار المتواتر فإنه يؤدي إلى تكذيب الرسول ﷺ؛ إذ المتواتر بمنزلة المسموع منه، وتكذيب الرسول كفر.

- وللأحناف تفصيل حسن فيمن جحد المشهور فقد قسمه عيسى بن أبان إلى ثلاثة أقسام:

١ - قسم يضلل جاحده ولا يكفر؛ مثل خبر الرجم، لاتفاق العلماء من الصدر الأول والثاني على قبوله.

٢ - قسم لا يضلل جاحده ولكن يُخطئ ويُخشى عليه المأثم، نحو خبر المسح على الخفين لشبهة الاختلاف فيه في الصدر الأول؛ فقد رُوي عن عائشة وابن عباس أنهما كانا ينكران المسح على الخفين، ونُقل رجوعهما عن ذلك[1]، فلشبهة الاختلاف لا يضلل جاحده، ولكن يُخشى عليه الإثم؛ لأن باعتبار الرجوع يثبت الإجماع، وقد ثبت الإجماع على قبوله في الصدر الثاني والثالث، ولا يسع مخالفة الإجماع؛ فلذلك يُخشى على جاحده المأثم.

---

(١) أما إنكار عائشة فقد رُوي أنها قالت: لأن أقطع رجلي بالموسَى أحب إليَّ من أن أمسح على الخفين. قال ابن الجوزي: موضوع على عائشة، وضعه محمد بن مهاجر البغدادي. راجع تنزيه الشريعة لابن عراق (٢/ ٧١). والثابت عنها إحالة علم ذلك إلى عليٍّ، أخرج مسلم (٦٦١) ٢ - كتاب الطهارة، ٢٤ - باب التوقيت في المسح على الخفين. عن شريح بن هانئ قال: أتيت عائشة فسألتها عن المسح على الخفين فقالت: عليك بابن أبي طالب فسله، فإنه كان يسافر مع رسول اللّه ﷺ وروى الدارقطني بسند ضعيف (١/ ١٩٤) أنها قالت: ما زال رسول اللّه ﷺ يمسح على الخفين منذ أنزلت عليه سورة المائدة حتى لحق باللّه ﷻ. وأما إنكار ابن عباس فقد أخرج أحمد في مسنده (١/ ٣٢٣، ٣٦٦) عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: قد مسح رسول اللّه ﷺ على الخفين، فاسألوا هؤلاء الذين يزعمون أن النبي ﷺ مسح قبل نزول المائدة أو بعد المائدة، واللّه ما مسح بعد المائدة، ولأن أمسح على ظَهْرِ عَابِرٍ بالفلاة أحب إِلَيَّ من أن أمسح عليهما. وروى البيهقي في سننه الكبرى (١/ ٢٧٣) رجوعه عن ذلك: عن موسى بن سلمة قال: سألت ابن عباس عن المسح إلى الخفين فقال: للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوم وليلة. قال البيهقي: وهذا إسناد صحيح.

٣ - قسم لا يُخشى على جاحده المأثم ولكن يخطأ في ذلك، مثل الأخبار التي اختلف فيها الفقهاء في باب الأحكام؛ لأنه لما ظهر فيها الاختلاف في كل قرن، كان لكل من ترجح عنده جانب الصدق أن يخطئ صاحبه، ولكن لا يؤثم في ذلك؛ لأنه صار إليه عن اجتهاد والإثم في الخطأ موضوع عن المجتهد[١].

القسم الثالث: الآحاد:

تعريفه: هو كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعدًا لا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر.

وهذا هو القسم الثالث من أقسام الاتصال برسول اللَّه ﷺ عند الحنفية، وهو اتصال فيه شبهة صورةً ومعنًى، أما ثبوت الشبهة فيه صورة؛ فلأن الاتصال بالرسول ﷺ لم يثبت قطعًا، وأما معنًى فلأن الأمة ما تلقته بالقبول.

- حكم خبر الواحد عند الحنفية:

وخبر الواحد يوجب العمل ولا يوجب العلم يقينًا، أي لا يوجب علم اليقين ولا علم طمأنينة، وهو مذهب أكثر أهل العلم وجملة الفقهاء[٢].

وسيأتي في المبحث التالي مزيد تفصيل لمسألة الاحتجاج بخبر الواحد، مع ذكر الأدلة على صحة الاحتجاج به، ورد شُبه من خالف في ذلك.

يتلخص مما سبق أن الخلاف بين الحنفية والمحدثين في تقسيم الأخبار ينحصر في المشهور، أما الآحاد والمتواتر فلا خلاف فيهما؛ فالمحدثَون يعرفون المشهور بما له طرق محصورة بأكثر من اثنين ولم يبلغ درجة التواتر، ويجعلونه من أقسام الآحاد المفيدة للظن الموجبة للعمل، إلا إذا احتفَّ بقرائن فإنه يفيد العلم النظري.

أما الحنفية فيعرفونه بأنه ما كان أحاديًّا ثم تواتر، ويجعلونه في مرتبة فوق خبر الواحد وأدنى من التواتر، وأنه يوجب علم طمأنينة؛ ولذلك جوزوا الزيادة به على كتاب اللَّه تعالى التي هي تعدل النسخ بخلاف الآحاد .

---

(١) راجع كشف الأسرار (٢/ ٣٦٨)، وأصول السرخسي (١/ ٢٩٢)، وشرح المنار (ص ٦١٨)، والتلويح على التوضيح (٢/ ٣) والتقرير والتحبير (٢/ ٢٣٥).

(٢) راجع كشف الأسرار (٢/ ٣٧٠)، وأصول السرخسي (١/ ٣٢١)، وشرح المنار (ص ٦١٩)، والتلويح على التوضيح (٢/ ٣)، والتقرير والتحبير (٢/ ٢٣٥).

وما ذهب إليه الحافظ ابن حجر من إفادة المشهور للعلم النظري، يكاد يكون متطابقًا مع مذهب الحنفية، مما يدل على تأثره بهم في ذلك.

وينبغي على من يطالع كتب مذهب معين أن يتعرف أولًا على مصطلحاتهم، حتى لا يخلط بين الأمور ويقع في الخطأ والزلل؛ فالشائع من مذهب الحنفية أنهم لا يجوزون الزيادة بخبر الواحد على الكتاب، فمن لم يعلم أن الحديث المشهور عند الحنفية ليس من أقسام الآحاد، وقع في الحيرة عندما يجدهم يجوزون الزيادة بالمشهور على الكتاب.

* * *

المَبْحَثُ الثَّالِثُ

حجية أخبار الآحاد

اتفق العلماء من أهل الحديث ومن يعتد به من الفقهاء والأصوليين على حجية خبر الواحد ووجوب العمل به، سواء كان راويه واحدًا لم يروه غيره، أو رواه معه راو آخر، أو مشتهر برواية ثلاثة فأكثر ولم يتواتر[1].

وقد نُقل عن الرافضة والقاشاني[2]، وابن داود[3]، إنكار حجية خبر الواحد، ولم يعتد أهل العلم بخلافهم[4].

قال الإمام الشافعي: ولو جاز لأحد من الناس أن يقول في علم الخاصة: أجمع المسلمون قديمًا وحديثًا على تثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه بأنه لم يُعلم من فقهاء المسلمين أحد إلا وقد ثبته جاز لي. ولكن أقول: لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد بما وصفت من أن ذلك موجودًا على كلهم[5].

---

(١) راجع منهج النقد في علوم الحديث (ص ٢٤٤).

(٢) هو محمد بن إسحاق القاشاني، كان ظاهريًا ثم انتقل إلى الشافعية، له كتاب الرد على داود الظاهري في إبطال القياس. راجع ترجمته في طبقات الفقهاء للشيرازي (ص ١٧٦) والفهرست لابن النديم (ص ٣٠٠).

(٣) هو محمد بن داود بن علي الظاهري، كان فقيهًا أديبًا شاعرًا ظريفًا، خلف أباه في حلقته، وله بصر تام بالحديث وبأقوال الصحابة، وكان يجتهد ولا يقلد أحدًا، له كتاب « الزهرة » و « الوصول إلى معرفة الأصول » عاش ثلاثًا وأربعين سنة، وتوفي سنة سبع وتسعين ومائتين. انظر ترجمته في طبقات الفقهاء للشيرازي (ص ١٧٥) سير أعلام النبلاء (١٣/ ١٠٩)، ووفيات الأعيان (٤/ ٢٥٩).

(٤) نقل ذلك عنهم الآمدي في الإحكام (٢/ ٧٥)، وابن أمير الحاج في التقرير والتحبير (٢/ ٢٧٢)، والبخاري في كشف الأسرار (٢/ ٣٧٠).

(٥) الرسالة (ص ٤٥٧، ٤٥٨).

وقد أفرد الإمام البخاري في صحيحه[١] كتابًا ذكر فيه الأدلة على وجوب العمل بخبر الواحد، ضمنه اثنين وعشرين حديثًا، وصدره بذكر الآيات الكريمة الدالة على ذلك.

وتكلم العلماء قديمًا وحديثًا في هذه المسألة، وذكروا الأدلة على إثبات حجية خبر الواحد، وأول من اعتنى بذلك على حد علمي الإمام الشافعي في كتابه الفذ « الرسالة » وجميع من كتب بعده في هذه المسألة من الأصوليين وغيرهم عالة عليه[٢].

أدلة حجية خبر الواحد:

ويمكن تلخيص مقاصد كلام الإمام الشافعي في سبعة أمور[٣] مع ذكر الأدلة على كل أمر ووجه الاستدلال:

١ - أن النبي ﷺ دعا إلى حفظ قوله ووعيه وأدائه، سواء بطريق الواحد أو الجماعة، وليس للأداء أثر إلا إذا كان كلام الناقل الواحد حجة ومقبولًا لدى المؤدى إليه.

روى أبو داود والترمذي وابن ماجه عن زيد بن ثابت أن النبي ﷺ قال: « **نضَّر اللَّه امرًا سمع منا حديثًا فحفظه حتى يبلغه، فربَّ حاملٍ فقه إلى من هو أفقه منه، ورُبَّ حامل فقه ليس بفقيه** »[٤].

فلما ندب رسول اللَّه ﷺ المرء الواحد إلى استماع مقالته وحفظها وأدائها، دلَّ على أنه لا يأمر أن يؤدي عنه إلا ما تقوم به الحجة على من أدى إليه؛ لأنه إنما يؤدي عنه حلال يؤتى وحرام يجتنب، وحد يقام ومال يُؤخذ ويُعطى.

٢ - كان الصحابة يتناقلون الأحكام الشرعية في عهد النبي ﷺ بأخبار آحادهم فأقرهم النبي ﷺ على ذلك.

روى البخاري ومسلم عن ابن عمر قال: بينما الناس في صلاة الصبح بقباء؛ إذ جاءهم آتٍ فقال: إن رسول اللَّه ﷺ قد أنزل عليه الليلة، وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها.

---

(١) صحيح البخاري (١٣/ ٢٣١) ٩٥ - كتاب أخبار الآحاد.

(٢) راجع الرسالة (ص ٤٠١ - ٤٥٨).

(٣) لخص الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي حجج الشافعي في خمسة أمور، وذلك في كتابه أصول الفقه الإسلامي (٢/ ٤٦٧) وبالتأمل في كلام الشافعي وجدتُ أنها ترجع لسبعة أمورٍ.

(٤) أبو داود (٣٦٦٠) ٢٤ - كتاب العلم، ١٠ - باب فضل نشر العلم، والترمذي (٢٨٦٨) ٣٧ - كتاب العلم، ٧- باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع. وقال: حديث حسن، وابن ماجه (٢٣٠) المقدمة، ١٨ - باب من بلغ علمًا.

وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى القبلة[١].

وأهل قباء أهل سابقة من الإسلام وفقه، وقد كانوا على قبلة فرض اللَّه عليهم استقبالها، ولم يكن لهم أن يَدَعوا فرض اللَّه في القبلة إلا بما تقوم عليهم الحجة به، فلما تحولوا عن القبلة بخبر الواحد ولم ينكر النبي ﷺ عليهم ذلك، علمنا أن خبر الواحد حجة.

روى البخاري ومسلم عن أنس قال: كنتُ سَاقِيَ القوم في منزل أبي طلحة، وكان خمرهم يومئذ الفضيخ، فأمر رسول اللَّه ﷺ مناديًا ينادي: « **ألا إن الخمر قد حُرِّمَتْ** ». قال فقال لي أبو طلحة: اخرُجْ فَأَهْرِقْهَا. فخرجت فَهَرَقْتُهَا، فَجَرَتْ في سكك المدينة[٢].

وهؤلاء في العلم والمكان من النبي ﷺ وتقدم صحبته بالموضع الذي لا ينكره عالم، وقد كان الشراب عندهم حلالًا يشربونه، فجاءهم آت وأخبرهم بتحريم الخمر، فأمر أبو طلحة بإراقة الخمر، ولم يقل هو ولا هم ولا واحد منهم: نحن على تحليلها حتى نلقى رسول اللَّه ﷺ مع قربه منا، أو يأتينا خبر عامة، ولكنهم قبلوا خبر الواحد ولم ينههم النبي ﷺ عن قبوله، فدل ذلك ثبوت الحجة به.

٣ - كان النبي ﷺ يكتفي في تبليغ الأحكام بواحد يرسله مع قدرته ﷺ على إرسال جماعة، فدل على أن خبر الواحد حجة على المبعوث إليهم، كما كان النبي ﷺ يبعث رسولًا واحدًا إلى الملوك لدعوتهم إلى الإسلام، ويرسل الكتب إلى الولاة على يد آحاد من الرسل.

روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة وزيد بن خالد في حديث العسيف أن النبي ﷺ قال: « **وَاغْدُ يا أُنَيْسُ على امرأة هذا، فإن اعترفت فَارْجُمْهَا** ». فغدا عليها فاعترفت فرجمها[٣].

قال ابن عبد البر: في هذا الحديث إثبات خبر الواحد، وإيجاب العمل به في الحدود، وإذا وجب ذلك في الحدود فسائر الأحكام أحرى بذلك[٤].

---

(١) البخاري (٤٠٣) ٨ - كتاب الصلاة، ٣٢ - باب ما جاء في القبلة. ومسلم (١٢٠٦) ٥ - كتاب المساجد، ٢ - باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة .

(٢) البخاري (٢٤٦٤) ٤٦ - كتاب المظالم، ٢١ - باب صب الخمر في الطريق . ومسلم (٥٢٤٦) ٣٦ - كتاب الأشربة، ١ - باب تحريم الخمر.

(٣) البخاري (٦٨٢٧) ٨٦ - كتاب المحاربين، ٣٠ - باب الاعتراف بالزنا. ومسلم (٤٥٣١) ٢٩ - كتاب الحدود، ٥ - باب من اعترف على نفسه بالزنا.

(٤) التمهيد (٩/ ٩٢).

وروى أحمد والنسائي عن عمرو بن سليم الزرقي عن أمه قالت: بينما نحن بمِنَىً إذا علي بن أبي طالب على جمل، وهو يقول: إن رسول اللّه يقول ﷺ: « **إن هذه أيام طُعْمٍ وشُرْبٍ، فلا يصومن أحد** »[١] فاتبع الناس.

وبعث النبي ﷺ بنهيه مع واحد صادق، مع قدرته ﷺ على أن يبعث إليهم فيشافههم، أو يبعث إليهم عددًا، يدل على أن الحجة قائمة على المبعوث إليهم بخبر الواحد.

وروى أبو داود والنسائي عن يزيد بن شيبان قال: كنا وقوفًا بعرفة مكانًا بعيدًا من الموقف، فأتانا ابن مربع الأنصاري فقال: إني رسولُ رسولِ اللّه ﷺ إليكم يقول: « **كونوا على مشاعركم، فإنكم على إرث من إرث أبيكم إبراهيم** »[٢].

وبعث النبي ﷺ أبا بكر واليًا على الحج في سنة تسع، وحضره الحاج من أهل بلدان مختلفة وشعوب متفرقة، فأقام لهم مناسكهم وأخبرهم عن النبي ﷺ بما لهم وما عليهم.

وبعث علي بن أبي طالب في تلك السنة فقرأ عليهم في مجمعهم يوم النحر آيات من سورة براءة، ونبذ إلى قوم على سواء، وجعل لهم مددًا، ونهاهم عن أمور، فكانا أبو بكر وعلي معروفين عند أهل مكة بالفضل والدين والصدق، وكان من جهلهما أو أحدهما من الحاج وجد من يخبره عن صدقهما وفضلهما، ولم يكن رسول اللّه ليبعث إلا واحدًا الحجة قائمة بخبره على من بعثه إليه إن شاء اللّه تعالى.

وفرق النبي ﷺ عمالًا على نواحي، عُرفت أسماؤهم والمواضع التي فرقهم عليها، فبعث قيس بن عاصم والزبرقان بن بدر ومالك بن نويرة إلى عشائرهم لعلمهم بصدقهم، وبعث معاذ بن جبل إلى اليمن، وأمره أن يعلمهم ما فرض اللّه عليهم، ويأخذ منهم ما وجب عليهم لمعرفتهم بمعاذ ومكانه منهم وصدقه، وكل من ولي فقد أمره بأخذ ما أوجب اللّه على من ولَّاه عليه، فدل ذلك على أن الحجة تقوم بمثلهم على من بعثه إليه.

وبعث رسول اللّه ﷺ في دهر واحد اثني عشر رسولًا إلى اثني عشر مَلِكًا يدعوهم إلى الإسلام، وقد تحرى فيهم ما تحرى في أمرائه من أن يكونوا معروفين، ولم تزل كتب رسول اللّه تنفذ إلى ولاته بالأمر والنهي ولم يكن لأحد من ولاته ترك إنفاذ أمره.

---

(١) مسند أحمد (١/ ١٠٤)، والسنن الكبرى (٢/ ١٦٩).

(٢) أبو داود (١٩١٩) ١١ - كتاب المناسك، ٦٢ - باب موضع الوقوف بعرفة. والنسائي (٣٠١٤) ٢٤ - كتاب مناسك الحج، ٢٠٢ - باب رفع اليدين في الدعاء بعرفة .

٤ - القياس على أمر مقرر في الشريعة ثابت بالقرآن والسنة، وهو أنه يقضي بشهادة شاهدين أو رجل، وبشهادة امرأة فيما لا يطلع عليه الرجال، والقضاء إلزام بترجيح جانب الصدق على جانب الكذب.

٥ - كان الصحابة يأخذون بخبر الواحد إذا لم يجدوا دليلًا في الكتاب أو في السنة، وقد يقضون في المسألة برأيهم، فإذا عرفوا حديثًا رجعوا إليه.

روى أبو داود والترمذي وابن ماجه عن سعيد بن المسيب قال: إن عمر بن الخطاب كان يقول: الدية للعاقلة ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئًا. حتى قال له الضحاك ابن سفيان كتب إليَّ رسول اللَّه ﷺ: أن أُوَرِّث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها فرجع عمر[1].

وروى أبو داود والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس: أن عمر نشد الناس قضاء النبي ﷺ في الجنين، فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال: كنت بين امرأتين لي، فضربت إحداهما الأخرى بمسطح فقتلتها وقتلت جنينها، فقضى رسول اللَّه ﷺ في الجنين بغرة عبد وأن تقتل بها[2]، وزاد الدارقطني: فقال عمر: اللَّه أكبر لو لم نسمع هذا لقضينا بغيره[3].

وروى مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه: أن عمر ذكر المجوس فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم؟ فقال له عبد الرحمن بن عوف: أشهد لسمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: « **سنوا بهم سنة أهل الكتاب** »[4].

وقد احتج بعض من أنكر الاحتجاج بخبر الواحد بما رُوي عن قَبِيصَةَ بْنِ ذُؤَيْبٍ أنه قال: جاءت الجدةُ إلى أبي بكر الصديق تسأله ميراثها، فقال: ما لكِ في كتاب اللَّه تعالى شيءٌ وما علمتُ لك في سنة نبي اللَّه ﷺ شيئًا، فارجعي حتى أسأل الناس. فسأل الناس فقال المغيرة بن شعبة: حضرت رسول اللَّه ﷺ أعطاها السُّدُسَ. فقال أبو بكر: هل معك

---

(١) أبو داود (٢٩٢٧) ١٨ - كتاب الفرائض، ١٨ - باب المرأة ترث من دية زوجها. والترمذي (١٤٧٨) ١٢ - كتاب الديات، ١٩ - باب ما جاء في المرأة هل ترث من دية زوجها. وقال: حسن صحيح. وابن ماجه (٢٦٤٢) ٢١ - كتاب الديات، ١٢ - باب الميراث من الدية.

(٢) أبو داود (٤٥٧٢) ٣٨ - كتاب الديات، ١٩ - باب دية الجنين . والنسائي (٤٧٣٩) ٤٥ - كتاب القسامة، ١١ - باب قتل المرأة بالمرأة. وابن ماجه (٢٦٤١) ٢١ - كتاب الديات، ١١ - باب دية الجنين.

(٣) سنن الدارقطني (٣/ ١١٧).

(٤) الموطأ (٦١٦) ١٧ - كتاب الزكاة، ٢٤ - باب جزية أهل الكتاب والمجوس.

غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة فقال مثل ما قال المغيرة، فأنفذه لها أبو بكر[١].

فَظَنَّ هذا المُنْكِرُ أن فعل أبي بكر يعتبر ردًّا لخبر الواحد، وليس الأمر كما ظن؛ لأن فعل أبي بكر محمول على التثبت والاحتياط؛ بل كل ما ورد عن الصحابة من هذا القبيل فهو محمول على ذلك أيضًا، بدلالة ما ثبت عنهم من العمل بخبر الواحد، وبدلالة أن انضمام صحابي لآخر لم يُخرج الحديث عن حيز خبر الواحد، مما يدل على جهل هذا المحتج بالاصطلاح[٢].

٦ - أن اللَّه ﷻ أقام الحجة على عباده بإرسال واحد من الرسل مما يدل على قيام الحجة به، وفي كتاب اللَّه - تبارك وتعالى - دليل ذلك، قال اللَّه تعالى: ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ ﴾ [نوح: ١] وغيرها كثير من الآيات التي تخبر عن إرسال إبراهيم وإسماعيل وهود وصالح وشعيب ولوط ومحمد صلوات اللَّه وسلامه عليهم أجمعين إلى أقوامهم وأممهم، مما يدل على أن الحجة تقوم بالواحد.

٧ - اتفاق السلف على قبول خبر الواحد من محدثين وفقهاء وغيرهم في جميع الأمصار والبلاد، يحفظ عنهم تثبيت خبر الواحد عن رسول اللَّه ﷺ والانتهاء إليه والإفتاء به ويقبله كل واحد منهم عمن فوقه ويقبله عنه من تحته.

يقول الحافظ ابن حجر: وقد شاع فاشيًا عمل الصحابة والتابعين بخبر الواحد من غير نكير، فاقتضى الاتفاق منهم على القبول[٣].

وقال النووي: ولم يزل الخلفاء الراشدون وسائر الصحابة فمن بعدهم من السلف والخلف على امتثال خبر الواحد إذا أخبرهم بسنة، وقضاؤهم به ورجوعهم إليه في القضاء والفتيا ونقضهم ما حكموا بخلافه، وطلبهم خبر الواحد عند عدم الحجة ممن هو عنده، واحتجاجهم بذلك على من خالفهم وانقياد المخالف لذلك[٤].

* * *

(١) أبو داود (٢٨٩٤) ١٨ - كتاب الفرائض، ٥ - باب في الجدة. والترمذي (٢٢٤٦) ٢٥ - كتاب الفرائض، ١٠ - باب في ميراث الجدة . وابن ماجه (٢٧٢٤) ٢٣ - كتاب الفرائض، ٤ - باب ميراث الجدة.

(٢) ذكر الدكتور مصطفى السباعي الشبه التي احتج بها المنكرون لحجية خبر الواحد، وأجاب عليها من كلام أهل العلم في كتابه « السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي » (ص ١٦٨ - ١٧١) وذكر منها هذه الشبهة.

(٣) فتح الباري (١٣/ ٢٣٤).

(٤) شرح مسلم (١/ ١٣٠).

المَبْحَثُ الرَّابِعُ

شروط قبول أخبار الآحاد

إن أحاديث الآحاد منها المقبول وهو ما رجح صدق المخبر به، ومنها المردود وهو ما رجح كذب المخبر به، ومنها ما يُتوقف في قبوله ورده لتوقف الاستدلال به على البحث عن أحوال رواته، بخلاف المتواتر فكله مقبول لإفادته القطع بصدق مخبره، بخلاف غيره من أخبار الآحاد، لكن إنما وجب العمل بالمقبول منها لأنها إما أن يوجد فيها أصل صفة القبول وهو ثبوت صدق الناقل، أو أصل صفة الرد وهو ثبوت كذب الناقل، أو لا.

فالأول: يغلب على الظن صدق الخبر لثبوت صدق ناقله فيُؤخذ به.

والثاني: يغلب على الظن كذب الخبر لثبوت كذب ناقله فيطرح.

والثالث: إن وجدت قرينة تلحقه بأحد القسمين التحق، وإلا فليتوقف فيه، فإذا توقف عن العمل به صار كالمردود، لا لثبوت صفة الرد؛ بل لكونه لم توجد فيه صفة القبول.

وتشمل دائرة الحديث المقبول: الحديث الصحيح لذاته والصحيح لغيره، والحسن لذاته والحسن لغيره، أما الحديث غير المقبول فيشمل الضعيف بأنواعه المختلفة، وتتحقق أعلى شروط القبول في الحديث الصحيح وأدناها في الحديث الحسن، ولا فرق بينهما إلا في ضبط الراوي.

شروط قبول خبر الواحد عند المحدثين:

لمعرفة شروط قبول خبر الواحد عند المحدثين، سأذكر تعريف الحديث الصحيح مع شرح التعريف للتعرف من خلاله على هذه الشروط.

تعريف الحديث الصحيح:

هو الحديث الذي اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه ولا يكون شاذًا ولا معلًا.

- **شرح التعريف:**

اشتمل التعريف على الصفات التي يشترط توفرها كي يكون الحديث صحيحًا مقبولًا وهي خمس:

١ - **الاتصال**: ومعناه أن يكون كل واحد من رواة الحديث قد تلقاه ممن فوقه من الرواة إلى أن يبلغ التلقي قائله، فخرج بذلك المرسل والمنقطع بأيِّ نوعٍ من أنواع الانقطاع.

٢ - **العدالة**: وهي ملكة تحمل صاحبها على التقوى واجتناب الأدناس وما يخل بالمروءة. ويُشترط فيها الأمور التالية:

أ - الإسلام: لقوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وغير المسلم ليس من أهل الرضى قطعًا.

ب - البلوغ: لأنه مناط تحمل المسؤولية والتزام الواجبات وترك المحظورات.

جـ - العقل: لأنه لا بد منه لحصول الصدق وضبط الكلام.

د - التقوى: وهي اجتناب الكبائر وترك الإصرار على الصغائر؛ لأن الإصرار يجعلها كبيرة، ودليل اشتراط التقوى قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾ [الحجرات: ٦]، وقوله ﷻ: ﴿ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [الطلاق: ٢]، وقوله تبارك وتعالى: ﴿ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾، وهذه الآيات وإن كانت في الأموال ونحوها فإن الرواية للحديث دين، فهي أجدر من المال في أن يُشترط لها هذا الشرط.

هـ - الاتصاف بالمروءة وترك ما يخل بها، وهو كل ما يحط من قدر الإنسان في العرف الصحيح؛ مثل التبول في الطريق وكثرة السخرية، والاستخفاف؛ لأن مَن فَعَل ذلك كان قليل المبالاة لا نأمن أن يستهتر في نقلِ الحديث النبوي.

وهذه الخصال إذا توافرت في الراوي عرفت عدالته وكان صادقًا؛ لأنها إذا اجتمعت حملت صاحبها على الصدق وصرفته عن الكذب، لما توفر فيه من الدوافع الدينية والاجتماعية والنفسية مع الإدراك التام لتصرفاته وتحمل المسؤولية.

٣ - **الضبط**: وهذه الصفة تؤهل الراوي لأن يروي الحديث كما سمعه، ومراد المحدثين بالضبط أن يكون الراوي متيقظًا غير مغفل، حافظًا إن حدث من حفظه، ضابطًا لكتابه إن حدث من كتابه، وإن كان يحدث بالمعنى اشترط فيه مع ذلك أن يكون عالمًا بما يحيل المعاني.

ويُعرف كون الراوي ضابطًا بمقياس قرره العلماء واختبروا به ضبط الرواة، وهو كما لخصه ابن الصلاح: أن نعتبر - أي نوازن - رواياته بروايات الثقات المعروفين بالضبط والإتقان، فإن وجدنا رواياته مُوافقة ولو من حيث المعنى لرواياتهم، أو موافقة لها في

الأغلب والمخالفة نادرة، عرفنا حينئذ كونه ضابطًا، وإن وجدناه كثير المخالفة لهم عرفنا اختلال ضبطه ولم نحتج بحديثه، وراوي الحديث الصحيح يكون تام الضبط، أما الحديث الحسن فراويه أخفُّ ضبطًا.

٤ - **عدم الشذوذ**: والشذوذ هو مخالفة الراوي الثقة لمن هو أقوى منه؛ لأنه إذا خالف من هو أَوْلَى منه بقوة حفظه أو كثرة عددٍ كان مقدمًا عليه، وكان المرجوح شاذًّا وتبين بشذوذه وقوع وهم في رواية هذا الحديث.

والحقيقة أن نفي الشذوذ يتحقق بالشروط السابقة، لكنهم صرحوا بانتفائه؛ لأن الضبط مَلَكَة عامة بالنسبة لجملة أحاديث الراوي، إلا أنه قد يقع منه وهم في حديثٍ ما دون أن يفقد صفة الضبط لسائر حديثه، فهذا يخل بصحة الحديث الذي وهم فيه فقط؛ لذلك صرحوا بنفي الشذوذ.

٥ - **عدم الإعلال**: ومعناه سلامة الحديث من علة تقدح في صحته، أي خلوه من وصف خفي قادح في صحة الحديث، والظاهر السلامة منه فخرج بهذا الشرط الحديث المعلل فلا يكون صحيحًا.

وهذه الشروط الخمسة يختص اثنان منها بالراوي وهما العدالة والضبط، وثلاثة تختص بالمروي، وهي الاتصال وعدم الشذوذ وعدم العلة.

ولم يشترط المحدثون لقبول خبر الآحاد سوى هذه الشروط الخمسة، فإذا اجتمعت لحديث حكموا بقبوله ووجوب العمل به؛ فالحديث الصحيح أصل بذاته ولا يتوقف العمل به على شيء آخر[1].

شروط الحنفية في قبول خبر الواحد:

اشترط الحنفية في الراوي لقبول خبره أربع صفات: العقل والضبط، والإسلام والعدالة، وهذه الصفات الأربعة ترجع إلى الصفتينِ اللتين ذكرهما المحدثون؛ وهما: الضبط والعدالة؛ لأن الضبط بدون العقل لا يُتصور، وكذا العدالة بدون الإسلام؛ لأن العدالة فُسرت بالاستقامة في الدين، وهي بدون الإسلام لا توجد، إلا أن الحنفية لما

---

(١) راجع نزهة النظر (ص ٤٧)؛ وقفو الأثر (ص ٤٨)، وتدريب الراوي (١/ ٦٣، ٣٠٠)، ومقدمة ابن الصلاح (ص١١، ١٠٤) ومنهج النقد في علوم الحديث (ص ٧٨، ٢٤٢) وقواعد في علوم الحديث (ص ٣٣)، والبحر المحيط (٤/ ٢٦٧)، وإحكام الآمدي (٢/ ١٠٠).

رأوا المغايرة بين العقل والضبط وبين العدالة والإسلام، من حيث إن العقل لا يستلزم الضبط، والإسلام لا يستلزم العدالة فصلوا بينهما، وجعلوا كل واحد شرطًا على حدة.

١ - العقل:

واشتراط العقل؛ لأن الخبر الذي يرويه الراوي كلام له صورة ومعنى، ومعنى الكلام لا يوجد إلا بالتمييز والعقل؛ لأنه وضع للبيان، ولا يقع البيان بمجرد الصوت والحروف بلا معنى، ولا يوجد معناه إلا بالعقل.

تعريفه: هو نور يضيء به طريقُ الحق والمصالح الدينية والدنيوية، فيدرك القلب به، كما يدرك العينُ بالنور الحسي المبصرات.

ولا يُعرف العقل في البشر إلا بدلالة اختيار الإنسان - فيما يأتيه ويذره - ما يصلح له في عاقبة أمره، فإذا وقع فعله على نهج العقلاء، كان ذلك دليلًا على حصول العقل فيه.

والعقل نوعان: قاصر وهو عقل الصبي لما يقارنه ما يدل على نقصانه في ابتداء وجوده، **وكامل** ولا حد لأعلاه ولا يدرك؛ إذ هو في تزايد إلى آخر العمر، وقد أقام الشارع البلوغ من غير آفة دليلًا على أدنى درجات كمال العقل واعتداله تيسيرًا.

والمشترط في الرواية كمال العقل؛ ولذلك فإن خبر الصبي ليس بحجة في الشرع؛ لأن الشرع لما لم يجعله وليًّا في أمر دنياه ففي أمر الدين أَوْلَى، وهذا إذا كان السماع والرواية قبل البلوغ، فإن كان السماع قبله والرواية بعده يُقبل؛ إذ لا خلل في تحمله لكونه مميِّزًا، ولا في روايته لكونه عاقلًا مكلفًا، ويدل عليه إجماع الصحابة على قبول خبر ابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير وغيرهم من أحداث الصحابة، من غير فرق بين ما تحملوه بعد البلوغ وقبله، وقد اتفق السلف والخلف على إحضار الصبيان مجالس الرواية وإسماعهم الأحاديث، وقبول رواية ما تحملوه في الصبي بعد البلوغ.

وحكم المعتوه في ذلك كحكم الصبي، وهو ناقص العقل من غير صبي ولا جنون، فيشبه كلامه وأفعاله تارة بكلام المجانين وأفعالهم، وتارة بكلام العقلاء وأفعالهم، فلا تقبل روايته أيضًا؛ لأن نقصان العقل بالعته فوق النقصان بالصبا؛ إذ الصبي قد يكون أعقل من البالغ، ولا يكون المعتوه كذلك[1].

---

(١) راجع كشف الأسرار (٢/ ٣٩٢، ٣٩٤)، وأصول السرخسي (١/ ٣٤٥، ٣٤٧) والتقرير والتحبير.

٢ - الضبط:

واشتراط الضبط؛ لأن قبول الخبر باعتبار معنى الصدق فيه، ولا يتحقق ذلك إلا بحسن ضبط الراوي من حين يسمع إلى حين يروي، فكان الضبط لما هو معنى هذا النوع من الكلام، بمنزلة العقل الذي به يصح أصل الكلام شرعًا.

تفسير الضبط: هو عبارة عن الأخذ بالجزم، وتمامه في الأخبار أن يسمع حق السماع، ثم يفهم المعنى الذي أُريد به، ثم يحفظ ذلك بجهده، ثم يثبت على ذلك بمحافظة حدوده، ومراعاة حقوقه بتكراره إلى أن يُؤدى إلى غيره.

وحق السماع أن يصرف همته إليه ويقبل بكليته عليه، وبعد السماع إذا لم يفهم معنى الكلام لم يكن ذلك سماعًا مطلقًا؛ بل يكون ذلك سماع صوت لا سماع كلامٍ هو خبر، وبعد فهم المعنى يتم التحمل، وذلك يلزمه الأداء كما تحمل، ولا يتأتى ذلك إلا بحفظه والثبات على ذلك إلى أن يؤدى، والأداء إنما يكون مقبولًا منه باعتبار معنى الصدق فيه، وذلك لا يتأتى إلا بهذا.

والضبط نوعان: ظاهر، وهو ضبط المتن بصيغته ومعناه لغةً، أي ضبط لفظ الحديث من غير تصحيف، مع معرفة معناه اللغوي؛ مثل أن يعلم أن قوله ﷺ: « **الشعير بالشعير مِثْلًا بمثل** »[1]. بالنصب أو الرفع، وأن معناه على تقدير النصب: بيعوا الشعير بالشعير، وعلى تقدير الرفع: بيع الشعير بالشعير. **وباطن** وهو أن يضم إلى هذه الجملة معناه فقهًا وشريعةً، مثل أن يعلم أن حكم هذا الحديث - وهو وجوب المساواة - متعلق بالقدر والجنس. وضبط الحديث بمعناه اللغوي والشرعي أكمل النوعين، والمطلق من الضبط يتناول الكامل، ولاشتراط الضبط الظاهر لم يكن خبر من اشتدت غفلته خلقة أو مسامحة ومجازفة حجة وإن وافق القياس، ولاشتراط الضبط الباطن قصرت رواية من لم يُعرف بالفقه عند معارضة من عُرف بالفقه في باب الترجيح كما سيأتي تفصيله إن شاء الله[2].

٣ - العدالة:

واشتراط العدالة؛ لأن الكلام في خبر من هو غير معصوم عن الكذب، فلا تكون جهة الصدق متعينة في خبره لعينه، وإنما يترجح جانب الصدق بظهور عدالته؛ لأن

---

(١) الترمذي (١٢٨٥) ١٠ - كتاب البيوع، ٢٣ - باب ما جاء أن الحنطة بالحنطة مثلًا بمثل. وقال: حسن صحيح.

(٢) راجع كشف الأسرار (٢/ ٣٩٦، ٣٩٧)، وأصول السرخسي (١/ ٣٤٥، ٣٤٨).

الكذب محظور دينه، فيُستدل بانزجاره عن سائر ما يعتقده محظورًا، على انزجاره عن الكذب الذي يعتقده محظورًا، أو لما كان منزجرًا عن الكذب في أمور الدنيا فذلك دليل انزجاره عن الكذب في أمور الدين وأحكام الشرع بطريق الأَوْلَى، فأما إذا لم يكن عدلًا في تعاطيه فاعتبار جانب تعاطيه يرجح معنى الكذب في خبره؛ لأنه لم يبال من ارتكاب المحظورات مع اعتقاده حرمته؛ فالظاهر أنه لا يبالي من الكذب مع اعتقاده حرمته، واعتبار جانب اعتقاده يدل على الصدق في خبره فتقع المعارضة ويجب التوقف، وإذا كان ترجيح جانب الصدق باعتبار عدالته، وبه يصير الخبر حجة للعمل شرعًا، فعُرف أن العدالة في الراوي شرط لكون خبره حجة.

تعريف العدالة: في اللغة هي الاستقامة، يُقال: فلان عادل، أي مستقيم السيرة في الإنصاف والحكم بالحق، ويُقال: طريق عدل للجادة وجائر للبُنَيات، وهي الطرق الحادثة من الجادة بغير حق، وهي في الشريعة الاستقامة على طريق الرشاد والدين.

والعدالة نوعان: ظاهرة وباطنة ويسميهما البعض قاصرة وكاملة؛ **فالظاهرة**: هي التي تثبت بظاهر الإسلام واعتدال العقل، فإن من اتصف بهما فهو عدل ظاهرًا؛ لأنهما يحملانه على الاستقامة، ويزجرانه عن المعاصي، والخروج عن حد الشريعة. وبهذه العدالة لا يصير الخبر حجة؛ لأن هذا الظاهر عارضه ظاهر مثله، وهو هوى النفس الذي يصده عن الثبات على طريق الاستقامة، فإن الهوى أصل فيه سابق على العقل، ولم يفارقه بعد ما رُزق العقل، وبعد ما اجتمعا فيه يكون عدلًا من وجه دون وجه؛ كالصبي والمعتوه عاقلان من وجه دون وجه، فتردد الصدق في خبره بين الوجود والعدم من غير رجحان؛ ومن ثَمَّ اشتُرطت العدالة الباطنة، وهو أن يكون مجانبًا لمحظور دينه، ليثبت رجحان دليل العقل على الهوى فيترجح الصدق في خبره.

فالباطنة: لا تُعرف إلا بالنظر في معاملات المرء؛ فكل من كان ممتنعًا من ارتكاب ما يعتقد الحرمة فيه فهو على طريق الاستقامة في حدود الدين، وعلى هذه العدالة ينبني حكم رواية الخبر في كونه حجة.

فمن ارتكب كبيرة سقطت عدالته وصار متهمًا بالكذب، وإذا أصرَّ على ما دون الكبيرة كان مثلها في وقوع التهمة وجرح العدالة، فأما مَن ابتُلي بشيء من غير الكبائر من غير إصرار فعدل وخبره حجة، والمطلق من العدالة ينصرف إلى الباطنة، ولاشتراط العدالة لم يجعل خبر الفاسق والمستور حجة، لفوات أصل العدالة في حق الفاسق، وفوات

كمالها في حق المستور، وسيأتي مزيد تفصيل لحكمهما إن شاء اللّٰه تعالى[١].

٤ - الإسلام:

واشتراط الإسلام لانتفاء تهمة الكذب، لا باعتبار نقصان حال المخبر؛ بل باعتبار زيادة شيء فيه يدل على كذبه في خبره؛ وذلك لأن الكلام في الأخبار التي يثبت بها أحكام الشرع، وهم يعادوننا في أصل الدين بغير حق على وجهٍ هو نهاية في العداوة، فيحملهم ذلك على السعي في هدم أركان الدين بإدخال ما ليس فيه منه، وبهذا يظهر أن رد خبر الكافر ليس لعين الكفر؛ بل لمعنى زائد يمكن تهمة الكذب في خبره، بمنزلة شهادة الأب للولد فإنها لا تكون مقبولة، لمعنى زائد يمكن تهمة الكذب في شهادته، وهو شفقة الأبوة وميله إلى ولده طبعًا.

والإسلام نوعان: ظاهر: ويكون بالميلاد بين المسلمين، والنشوء على طريقتهم شهادةً وعبادةً. **وباطن** ويكون بالتصديق والإقرار باللّٰه كما هو بصفاته وأسمائه، والإقرار بملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره، وقبول أحكامه وشرائعه.

والناس يتفاوتون في ذلك تفاوتًا ظاهرًا، وأكثرهم لا يقدرون على بيان تفسير صفات اللّٰه تعالى وأسمائه على الحقيقة، ولكن ذكر الأوصاف على الإجمال يكفي، وقد يعجز المرء عن إظهار ما يعتقده بعبارته فينبغي أن يكون الاستيصاف بذكر ذلك على وجه استفهام المخاطب أنه هل يعتقد كذا وكذا، فإن قال نعم كان مؤمنًا حقيقةً، وإن كان قال لا أعرف ما تقول أو لا أعتقد ذلك فحينئذ يحكم بكفره، وكذلك من ظهر منه أمارات المعرفة نحو أداء الصلاة بالجماعة مع المسلمين يقوم مقام الوصف في الحكم بإيمانه مطلقًا؛ كما قال النبي ﷺ: « **إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالإيمان** »[٢]، والمشترط في الرواية الإسلام الباطن ولا يكتفي فيه بالظاهر[٣].

هذه هي الشروط التي اشترطها الحنفية في الراوي لقبول خبره، وهي ترجع في حقيقتها - كما تقدم - إلى الشرطَيْنِ اللذَيْنِ ذكرهما المحدثون وهما العدالة والضبط، وأما شروط المروي فقد اختلف الحنفية مع المحدثين فيها اختلافًا كبيرًا، وهذا ما سوف

---

(١) راجع كشف الأسرار (٢/ ٣٩٩، ٤٠٠) وأصول السرخسي (١/ ٣٤٦، ٣٥١).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٨٠٢) ٤ - كتاب المساجد، ١٩ - باب لزوم المساجد وانتظار الصلاة.

(٣) راجع كشف الأسرار (٢/ ٤٠١)، وأصول السرخسي (١/ ٣٥٢)، والتقرير والتحبير (٢/ ٢٣٦)، والتلويح على التوضيح (٢/ ١١)، وشرح المنار (٢/ ٦٣٢).

نعتني بتفصيله في الفصول التالية من منهج الحنفية إن شاء اللَّه تعالى.

فمثلًا نجد أن المحدثين قد اشترطوا اتصال السند لصحة الحديث - كما سبق - فالمرسل عندهم ليس بحجة، في حين نجد أن الحنفية يعتبرونه حجة على تفصيل سيأتي بيانه فيما بعد، وَسَمَّى الحنفية الانقطاع المعروف عند المحدثين بالانقطاع الظاهر، وعابوا عليهم الاعتناء به وإهمال الانقطاع الباطن، والذي يعتبر من وجهة نظرهم أَوْلَى بالاعتناء.

وللحنفية شروط لقبول أخبار الآحاد لم يشترطها المحدثون، يقول التهانوي بعد تفصيل لبعض تلك الشروط: وتحصل بذلك أنه يُشترط عندنا - يعني الحنفية - لصحة الحديث مع عدالة الراوي وضبطه: كون الحديث بحيث لا يخالف قطعي الكتاب ولا السنة المشهورة، وأن لا يكون مُعْرَضًا عنه ومتروك العمل به في الصدر الأول، ولا يكون شاذًّا في البلوى العام بل ظاهرًا منتشرًا، فاحفظه فإنه نافع جدًّا، وقد أغنانا الأصوليون من أصحابنا عن إقامة الدليل عليها فإنهم فرغوا من ذلك في كتبهم[١].

وقال الكوثري: ومن شروط قبول الأخبار عند الحنفية مسندة كانت أو مرسلة - أن لا تشذ عن الأصول المجتمعة عندهم؛ وذلك أن هؤلاء الفقهاء بالغوا في استقصاء موارد النصوص من الكتاب والسنة وأقضية الصحابة، إلى أن أرجعوا النظائر المنصوص عليها والمتلقاة بالقبول إلى أصل تتفرع هي منه، وقاعدة تندرج تلك النظائر تحتها، وهكذا فعلوا في النظائر الأخرى إلى أن أتموا الفحص والاستقراء، فاجتمعت عندهم أصول - موضع بيانها كتب القواعد والفروق - يعرضون عليها أخبار الآحاد، فإذا ندت الأخبار عن تلك الأصول وشذت، يعدونها مناهضة لما هو أقوى ثبوتًا منها، وهو الأصل المؤصل من تتبع موارد الشرع الجاري مجرى خبر الكافة.

والطحاوي كثير المراعاة لهذه القاعدة في كتبه، ويظن من لا خبر عنده أن ذلك ترجيح منه لبعض الروايات على بعضها بالقياس، وآفة هذا الشذوذ المعنوي في الغالب كثرة اجتراء الرواة على الرواية بالمعنى بحيث تخل بالمعنى الأصلي، وهذه قاعدة دقيقة يتعرف بها البارعون في الفقه مواطن الضعف والنتوء في كثير من الروايات، فيرجعون الحق إلى نصابه بعد مضاعفة النظر في ذلك، ولهم أيضًا مدارك أخرى في علل الحديث دقيقة لا ينتبه إليها دهماء النقلة[٢]. اهـ.

(١) قواعد في علوم الحديث (ص ١٢٦).

(٢) فقه أهل العراق وحديثهم (ص ٤٦)، وانظر تأنيب الخطيب (ص ١٥٢).

وقد أورد الأصوليون من الحنفية هذه الشروط مورد الاحتجاج والتأييد، وأوردها الأصوليون من غيرهم؛ كالآمدي والزركشي والغزالي مورد الإنكار والرفض[١]، حتى قال الأستاذ أبو منصور: وهذه أصول مهَّدوها من أجل أخبار احتج بها أصحابنا عليهم في مواضع عجزوا عن دفعها فردوها من هذه الوجوه التي ذكرناها[٢].

وقال تقي الدين السبكي: إن الأحاديث الصحيحة ليس فيها شيء له معارض متفق عليه، والذي يقوله الأصوليون من أن خبر الواحد إذا عارضه خبر متواتر أو قرآن أو إجماع أو عمل، إنما هو فرض وليس شيء من ذلك واقعًا، ومن ادعى ذلك فليبينه حتى نرد عليه، وكذلك لا يوجد خبران صحيحان من الآحاد متعارضان بحيث لا يمكن الجمع بينهما، والشافعي قد استقرأ الأحاديث وعرف أن الأمر كذلك، وصرح به في غير موضع من كلامه، فلم يكن عنده ما يتوقف عليه العمل إلا صحته، فمتى صح وجب العمل به؛ لأنه لا معارض له، فهذا بيان للواقع، والذي يقوله الأصوليون مفروض وليس بواقع، وهذه فائدة عظيمة وإليها الإشارة بقوله إذا صح حيث أطلقه ولم يجعل معه شرطًا آخر[٣].

والحاصل أن للحنفية شروطًا لقبول خبر الواحد غير ما اشترطه المحدثون، وهو ما سنعرض له الآن من خلال الفصول التالية، وهذه الشروط تعدُّ من الفوارق الأساسية في نقد الأخبار بين الحنفية والمحدثين، وسنضم إليها أمورًا أخرى فَارقَ فيها الحنفية منهج المحدثين، ليتضح بذلك منهج الحنفية في نقد الحديث.

* * *

(١) راجع الإحكام في أصول الأحكام (٢/ ١٤٦)، والبحر المحيط (٤/ ٣٤٣)، والمستصفى (١/ ١٧١).

(٢) البحر المحيط (٤/ ٣٤٩).

(٣) معنى قول الإمام المطلبي إذا صحَّ الحديث فهو مذهبي (ص ١١٥) بتحقيق المؤلف.

الفَصۡلُ الثَّانِي

الانقطاع الظاهر (المرسل من الأخبار)

يقسم الحنفية الانقطاع في الحديث إلى قسمين:

- القسم الأول: الانقطاع الظاهر:

ويَعْنون به المرسل من الأخبار، وذلك أربعة أنواع:

النوع الأول: ما أرسله الصحابي.

النوع الثاني: ما أرسله أهل القرن الثاني والثالث.

النوع الثالث: ما أرسله العدل في كل عصر.

النوع الرابع: ما أُرسل من وجهٍ واتصل من وجهٍ آخر.

- القسم الثاني: الانقطاع الباطن:

وَيَعنون به الانقطاع من حيث المعنى، وهو نوعان:

النوع الأول: انقطاع بالمعارضة: ويظهر بالعرض على الأصول، فإذا خالف شيئًا من ذلك كان مردودًا منقطعًا وذلك أربعة أنواع:

الأول: ما خالف كتاب اللَّه.

الثاني: ما خالف السنة المعروفة.

الثالث: ما شذَّ من الحديث فيما اشتهر من الحوادث وعمَّت به البلوى.

الرابع: ما يعرض عنه الأئمة من أصحاب النبي ﷺ.

النوع الثاني: انقطاع لنقصان وقصور في الناقل، وله أربعة أنواع:

الأول: خبر المستور.

الثاني: خبر الفاسق.

الثالث: خبر الصبي العاقل والمعتوه والغافل والمتساهل.

الرابع: خبر صاحب الهوى[1].

---

(١) راجع كشف الأسرار (٣/ ٢٠، ٢٨)، وأصول السرخسي (١/ ٣٥٩)، والتلويح على التوضيح (٢/ ١٢)، =

وأما الانقطاع لدى المحدثين: فمعناه: وجود سقط في الإسناد ، وتتنوع تسميته باعتبار عدد ومكان السقط، فإذا كان السقط من أول السند من تصرف مصنف سمِّي معلقًا، وإذا كان من آخر السند فوق التابعي سمِّي مرسلًا، وإن كان السقط باثنين فصاعدًا مع التوالي فهو المعضل، وإن كان بواحد أو اثنين أو أكثر بشرط عدم التوالي فهو المنقطع، وللمحدثين نظرة أخرى للانقطاع من حيث وضوحه وخفاؤه؛ فالواضح يدرك بعدم التلاقي بين الراوي وشيخه بكونه لم يدرك عصره، وأما الخفي فيسمونه المدلس؛ وهو أن يروي الراوي عمَّن لقيه وسمعه ما لم يسمعه منه موهمًا أنه سمعه منه، أو عمن لقيه ولم يسمع منه موهمًا أنه لقيه وسمع منه، كأن يقول عن فلان أو أن فلانًا، وأما إذا روى عمَّن عاصره ولم يلقه فيسمونه المرسل الخفي، وسيأتي تفصيل ذلك بعد قليل.

وبعد عرض تقسيم المحدثين والحنفية للانقطاع إجمالًا، وبعقد المقارنة بينهما تظهر الأمور التالية:

١ - الانقطاع عند الحنفية يشمل الإسناد والمتن، وأما عند المحدثين فيختص بالإسناد وهو ما يقابل الانقطاع الظاهر عند الحنفية.

٢ - اتفاق نظرة الحنفية والمحدثين في جعل المرسل من أقسام المنقطع، وإن كانا يختلفان في تعريفه وحكمه كما سيأتي بيانه فيما بعد.

٣ - لا يعرف عند المحدثين تقسيم الحنفية للانقطاع إلى ظاهر وباطن وإنما المعروف عندهم تقسيمه إلى ظاهر وخفي.

٤ - الانقطاع بالمعارضة من القواعد التي تفرد بها الحنفية، ولهم فيها تفصيلات وتفريعات سيأتي بيانها، وأما المحدثون فقد تعرضوا لما يشبه ذلك في مبحثي الشذوذ والعلة ولكن بمعانٍ أخرى غير التي يقصدها الحنفية.

٥ - الانقطاع لنقصان وقصور في الناقل يبحث عند المحدثين في مباحث الطعن في ضبط وعدالة الراوي وليس في الانقطاع.

٦ - يقسم المحدثون الانقطاع في السند إلى أنواع كثيرة سُمِّي كل نوع منها بلقب، وأما عند الحنفية فالكل يطلق عليه منقطعًا أو مرسلًا.

وبعد بيان نقاط الاتفاق والاختلاف في منهجي الحنفية والمحدثين في الانقطاع

= وشرح المنار (٢/ ٦٤٣).

يحسن بنا أن نشرع في بيان الانقطاع الظاهر وهو مقصود الفصل.

الانقطاع عند المحدثين:

الانقطاع مأخوذ من القطع، **وهو لغة**: فصل شيء عن شيء قطعته فانقطع، ضد الوصل والاتصال. **والمقصود به عند المحدثين**: وقوع سقط في سلسلة الإسناد. وهو يشمل عدة أنواع باعتبار مكان وعدد السقط من الإسناد.

النوع الأول: المنقطع:

تعريفه: هو ما سقط من إسناده راوٍ واحد قبل الصحابي في موضع واحد أو مواضع متعددة بحيث لا يزيد الساقط في كل منها على واحد، وألا يكون الساقط في أول السند.

وهذا التعريف جعل المنقطع مباينًا لسائر أنواع الانقطاع؛ حيث يخرج بقولهم واحد المعضل وبما قبل الصحابي المرسل وبشرط ألا يكون الساقط أول السند خرج المعلق.

وقد كان المتقدمون يطلقون المنقطع على كل ما لم يتصل على أي وجهٍ كان الانقطاع، وإليه ذهب الفقهاء والخطيب وابن عبد البر وغيرهم من المحدثين، وعليه يكون المنقطع أصلًا عامًّا يندرج تحته أنواع الانقطاع، كما كانوا يطلقون المرسل بمعنى المنقطع[1].

مثاله: ما رواه أبو داود عن إبراهيم التيمي عن عائشة: أن النبي ﷺ قَبَّلَهَا ولم يتوضأ. وهذا منقطع في موضع واحد، قال أبو داود: وهو مرسل - أي منقطع - إبراهيم التيمي لم يسمع عائشة[2].

مثال آخر: ما رواه الترمذي وابن ماجه من طريق الحجاج بن أرطاة عن عبد الجبار ابن وائل عن أبيه قال: استكرهت امرأة على عهد رسول اللّه ﷺ فدرأ عنها الحد وأقامه على الذي أصابها. وهذا منقطع في موضعين، قال البخاري: الحجاج بن أرطاة لم يسمع من عبد الجبار بن وائل، وعبد الجبار بن وائل لم يسمع من أبيه[3].

---

(١) راجع تدريب الراوي (١/ ٢٠٧)، والإرشاد للنووي (ص ٨٤)، وعلوم الحديث لابن الصلاح (ص ٥٦)، ونزهة النظر (ص ٨٠) ومنهج النقد في علوم الحديث (ص ٣٦٧).

(٢) سنن أبي داود (١٧٨) ١ - كتاب الطهارة، ٩٦ - باب الوضوء من القُبلة.

(٣) سنن الترمذي حديث (١٥٤٢) ١٣ - كتاب الحدود، ٢٢ - باب ما جاء في المرأة إذا استكرهت على الزنا، وقال: =

النوع الثاني: المعضل:

تعريفه لغةً: من قولهم أعضله، أي أعياه.

اصطلاحًا: هو ما سقط من إسناده اثنان أو أكثر في موضع واحد.

كقول مالك وغيره من أتباع التابعين قال رسول اللَّه ﷺ . ويسمَّى منقطعًا كما سبق ويُسمى مرسلًا عند الفقهاء وغيرهم.

مثاله: ما رواه مالك أن معاذ بن جبل قال: آخر ما أوصاني به رسول اللَّه ﷺ حين وضعت رجلي في الغَرْزِ أن قال: « **أحسن خلقك للناس يا معاذ بن جبل** »[1]. وبين مالك ومعاذ أكثر من راويين فهو معضل[2].

والمعضل والمرسل عند الحنفية سواء؛ لأن المرسل عندهم أن يترك الراوي الواسطة التي بينه وبين رسول اللَّه ﷺ وقد تصل لاثنين وأكثر [3].

النوع الثالث: المعلق:

تعريفه: هو ما حُذف من مبتدأ سنده سواء كان المحذوف واحدًا أو أكثر على سبيل التوالي ولو إلى آخر السند.

وقد سُمِّيَ معلقًا؛ لأنه بحذف أوله صار كالشيء المقطوع عن الأرض الموصول من الأعلى بالسقف مثلًا، ويجتمع المعلق والمعضل فيما إذا حذف من مبتدأ السند اثنان أو أكثر، ويفترقان إذا وقع الحذف لاثنين فصاعدًا في غير أول السند فإنه يُسمى معلقًا.

مثاله: ما رواه البخاري قال: باب قول النبي ﷺ: أحب الدين إلى اللَّه الحنفية السمحة [4]

مثال آخر: ما رواه البخاري قال: قالت عائشة: كان النبي ﷺ يذكر اللَّه على كل أحيانه[5].

مثال آخر: ما رواه البخاري قال: قال بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ:

= غريب وليس إسناده بمتصل. وسنن ابن ماجه (٢٥٩٨) ٢٠ - كتاب الحدود، ٣٠ - باب المستكره.

(١) الموطأ (١٦٣٦) ٤٧ - كتاب حسن الخلق، ١ - باب ما جاء في حسن الخلق.

(٢) راجع تدريب الراوي (١/ ٢١١)، والإرشاد للنووي (ص ٨٥)، وعلوم الحديث لابن الصلاح (ص ٩٥)، ونزهة النظر (ص ٨٠)، ومنهج النقد في علوم الحديث (ص ٢٧٨).

(٣) راجع التحصيل (ص ٣٢).

(٤) صحيح البخاري ٢ - كتاب الإيمان، ٢٩ - باب الدين يسر.

(٥) صحيح البخاري ١٠ - كتاب الأذان، ١٩ - باب هل يتبع المؤذن فاه ها هنا وها هنا.

« **اللَّه أحق أن يُستحى منه من الناس** »[١].

مثال آخر: ما رواه الترمذي قال: وروى رشدين بن سعد وغيره عن الضحاك ابن شرحبيل عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر بن الخطاب أن النبي ﷺ توضأ مرة مرة[٢].

وحكم المعلق أنه مردود مثل حكم المنقطع للجهل بحال المحذوف، إلا أن يقع في كتاب التُزِمَتْ صحته كصحيح البخاري ومسلم فإن لها أحكامًا خاصة بها[٣].

النوع الرابع: المدلس:

تعريفه لغة: التدليس مشتق من الدلس بالتحريك ، وهو اختلاط الظلام بالنور، سُمِّي بذلك لما فيه من الخفاء والتغطية. **وقد قسم المحدثون التدليس إلى قسمين رئيسين:**

- القسم الأول: تدليس الإسناد:

تعريفه: هو أن يروي الراوي عمن لقيه وسمعه ما لم يسمعه منه موهمًا أنه سمعه منه، أو عمن لقيه ولم يسمع منه موهمًا أنه لقيه وسمع منه.

كأن يقول: عن فلان، أو أن فلانًا قال كذا، أو قال فلان، أو حدَّث فلان، ونحو ذلك مما يوهم بالسماع ولا يصرح به ، وقد يكون بينهما واحد وقد يكون أكثر.

مثاله: ما رواه أبو عوانة عن الأعمش عن إبراهيم التيمي عن أبيه عن أبي ذر أن النبي ﷺ قال: « **فلان في النار ينادي: يا حنان يا منان** ». قال أبو عوانة: قلت للأعمش: سمعت هذا من إبراهيم؟ قال: لا، حدثني به حكيم بن جبير عنه. فقد دلس الأعمش الحديث عن إبراهيم، فلما استُفسر بيَّن الواسطة بينهما.

وحكم المدلس تدليس الإسناد: فما رواه المدلس بلفظ محتمل لم يبين فيه السماع والاتصال حكمه حكم المنقطع مردود، وما رواه بلفظ مبين للاتصال نحو: سمعت وحدثنا وأخبرنا فهو متصل؛ وهذا لأن التدليس ليس كذبًا، وإنما هو ضرب من الإيهام بلفظ محتمل، فإذا زال الاحتمال كان الإسناد متصلًا، وما كان في الصحيحين عن المدلسين بـ (عن) محمول على ثبوت سماعه من جهة أخرى.

---

(١) صحيح البخاري ٥ - كتاب الغسل، ٢٠ - باب من اغتسل عريانًا وحده في الخلوة.

(٢) سنن الترمذي (٤٢) ١ - كتاب الطهارة، ٣٢ - باب ما جاء في الوضوء مرة مرة.

(٣) راجع تدريب الراوي (١/ ٢١٩)، والإرشاد (ص ٨٨)، وعلوم الحديث (ص ٦٧)، ونزهة النظر (ص ٧٧)، ومنهج النقد في علوم الحديث (ص ٣٧٤).

- **القسم الثاني: تدليس الشيوخ:**

تعريفه: هو أن يروي عن شيخ حديثًا سمعه منه فيسميه أو يكنيه أو ينسبه أو يصفه بما لا يعرف به كي لا يُعرف .

مثاله: أن الحارث بن أبي أسامة روى عن الحافظ أبي بكر عبد اللَّه بن محمد بن عبيد ابن سفيان الشهير بابن أبي الدنيا ، والحارث أكبر منه فدلسه مرة قال: عبد اللَّه بن عبيد، ومرة قال: عبد اللَّه بن سفيان، ومرة قال: أبو بكر بن سفيان ، فكان يدلس اسمه؛ لأنه أصغر منه.

وحكم هذا القسم في الكراهة أخف من القسم السابق؛ لأن الحفاظ يمكنهم تعيين هذا الراوي حتى في هذه الحالة، إلا أن ذلك يُعَرِّض الشخص المروي عنه للتضييع إذا لم يُتَوَصَّلْ لتعيينه، وذلك يَجُرُّ إلى ضياع الحديث المروي أيضًا[١].

النوع الخامس: المرسل الخفي:

تعريفه: ما رواه الراوي عمن عاصره ولم يسمع منه ولم يلقه.

وهو نوع من الحديث المنقطع إلا أن الانقطاع فيه خفي؛ لأن المعاصرة بين الراويين توهم اتصال السند بينهما، والفرق بين المدلس والمرسل الخفي أن التدليس يختص بمن روى عمن لقيه، فأما إن عاصره ولم يلقه فهو المرسل الخفي.

مثاله: ما رواه الترمذي في العلل الكبير من طريق يونس بن عبيد عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « **مطل الغني ظلم، وإذا أحلت على مليء فاتبعه، ولا تبع بيعتين في بيعة** ». فهذا إسناد ظاهره الاتصال يونس بن عبيد عاصر نافعًا إلا أنه لم يسمع منه. قال البخاري: ما أرى يونس بن عبيد سمع من نافع[٢].

النوع السادس: المرسل:

تعريفه لغةً: أصل المرسل من قولهم أرسلت كذا إذا أطلقته ولم تمنعه، كما قال تعالى:

---

(١) راجع تدريب الراوي (١/ ٢١٧، ٢٢٣)، وفتح المغيث (١/ ١٨٩، ٢٠٧)، ونزهة النظر (ص ٨١)، وعلوم الحديث (ص٦١، ٧٣)، والإرشاد (ص٨٥، ٩٢)، ومنهج النقد في علوم الحديث (ص ٣٥١، ٣٨٠) وسيأتي حكم التدليس عند الحنفية (ص ٣٢٦).

(٢) العلل الكبير (ص ١٩٤ حديث ٣٤٥)، وراجع تدريب الراوي (١/ ١٩٥)، وعلوم الحديث لابن الصلاح (ص ٢٨٨)، والإرشاد (ص ١٩٢٢)، ونزهة النظر (ص ٨٢)، ومنهج النقد في علوم الحديث (٣٨٦).

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [مريم: ٨٣] فكأن المرسِل أطلق الإسناد ولم يقيده براوٍ معروف.

اصطلاحًا: هو قول التابعي: قال رسول اللَّه ﷺ كذا أو فَعَل كذا ، سواء كان التابعي كبيرًا أو صغيرًا .

اتفق أهل العلم من المحدثين وغيرهم أن قول التابعي الكبير الذي لقي كثيرين من الصحابة: قال رسول اللَّه ﷺ كذا أو فعل كذا، يُسمَّى مرسلًا.

مثاله: ما رواه مسلم بسنده عن سعيد بن المسيب: « أن رسول اللَّه ﷺ نهى عن بيع المزابنة والمحاقلة »[(١)].

أما إذا قال الزهري ويحيى بن سعيد الأنصاري وأشباههم من أصاغر التابعين: قال رسول اللَّه ﷺ فالمشهور عند من خص المرسل بالتابعين أنه مرسل كما إذا قاله التابعي الكبير، وحكى ابن عبد البر أن قومًا لا يسمونه مرسلًا؛ بل يسمونه منقطعًا لكون أكثر روايتهم عن التابعين.

مثاله: ما رواه أبو داود عن محمد بن مسلم بن شهاب الزهري أن رسول اللَّه ﷺ قال: « **خير الصحابة أربعة، وخير السرايا أربعمائة، وخير الجيوش أربعة آلاف** »[(٢)].

أما إذا انقطع الإسناد قبل الصحابي فكان من رواته من لم يسمعه ممن فوقه فاختلفوا في تسميته مرسلًا ، فقال الحاكم وغيره من أهل الحديث: لا يُسمَّى مرسلًا ، قالوا: والمرسل مختص بالتابعي عن النبي ﷺ فإن كان الساقط واحدًا سُمِّي منقطعًا، وإن كان اثنين فأكثر سُمِّي معضلًا ومنقطعًا أيضًا، والمعروف في الفقه وأصوله أن كل ذلك يُسمَّى مرسلًا ، وبه قطع الخطيب البغدادي قال: إلا أن أكثر ما يوصف بالإرسال من حيث الاستعمال رواية التابعي عن النبي ﷺ وهذا الاختلاف إنما هو العبارة والاصطلاح.

واستعمال المرسل بمعنى المنقطع شائع في كلام المحدثين المتقدمين؛ كأبي داود السجستاني قال: وهو مرسل إبراهيم التيمي لم يسمع عائشة[(٣)]؛ وكأبي عيسى الترمذي

---

(١) مسلم (٣٩٥٨) ٢١ - كتاب البيوع، ١٤ - باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا.

(٢) المراسيل (ص ١٧٧)، باب ٤٧ (حديث ١١).

(٣) سنن أبي داود (١٧٨) ١ - كتاب الطهارة، ٦٩ - باب الوضوء من القبلة.

قال: وكلا الحديثين مرسل الأعمش عن أنس وابن عمر[١]. وكأبي عبد الرحمن النسائي قال: ليس في هذا الباب أحسن من هذا الحديث، وإن كان مرسلًا[٢]. يشير إلى الانقطاع بين إبراهيم التيمي وعائشة.

- **حكم المرسل:**

حكم المرسل حكم الحديث الضعيف وهو عدم الاحتجاج به، والدليل على ضعفه أن المحذوف مجهول الحال؛ لأنه يحتمل أن يكون غير صحابي، وإذا كان كذلك فإن الرواة حدَّثوا عن الثقات وعن غير الثقات ، فإذا روى أحدهم حديثًا وأرسله لعله أخذه عن غير ثقة. وإن اتفق أن يكون المرسل لا يُروى إلا عن ثقة فالتوثيق مع الإبهام غير كافٍ، وسقوط الاحتجاج بالمرسل والحكم بضعفه هو الذي استقرَّ عليه مذهب جماهير المحدثين وتداولوه في تصانيفهم، وحكاه ابن عبد البر عن جماعة أصحاب الحديث.

قال ابن عبد البر: الحجة في رد الإرسال ما أجمع عليه العلماء من الحاجة إلى عدالة المخبر عنه، وأنه لا بد من معرفة ذلك ، فإذا حكى التابعي عمن لقيه لم يكن بد من معرفة الواسطة؛ إذ قد صحَّ أن التابعين أو كثيرًا منهم رووا عن الضعيف وغير الضعيف، فهذه النكتة عندهم في رد المرسل؛ لأن مرسله يمكن أن يكون سمعه ممن يجوز نقله وعمن لا يجوز، ولا بد من معرفة عدالة الناقل فَبَطُلَ لذلك الخبر المرسل للجهل بالواسطة[٣].

وقال مسلم في مقدمة الصحيح: والمرسل من الروايات في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة[٤].. وقال ابن أبي حاتم: سمعت أبي وأبا زرعة يقولان: لا يحتج بالمراسيل ولا تقوم الحجة إلا بالأسانيد الصحاح المتصلة[٥].

وقد حكى العلائي عن جماعة كثيرين من أئمة الجرح والتعديل؛ كيحيى بن سعيد القطان وعلي بن المديني.. وغيرهم أنهم يفرقون بين من عُرِف من عادته أنه لا يرسل إلا عن ثقة فيقبلون مرسله، وبين مَن عُرِف أنه يرسل عن كل أحدٍ سواء كان ثقةً أو ضعيفًا فلا يقبلون مرسله، ووصفه العلائي بأنه أرجح الأقوال في المسألة وأعدلها[٦].

---

(١) الترمذي (١٤) ١ - كتاب الطهارة، ١٠ - باب ما جاء في الاستتار عند الحاجة.

(٢) النسائي (١٧٠) ١ - كتاب الطهارة، ١٢١ - باب ترك الوضوء من القبلة.

(٣) التمهيد (١/ ٥، ٦) بتصرف.

(٤) مقدمة صحيح مسلم مع شرح النووي (١/ ١٣٢).

(٥) المراسيل لابن أبي حاتم (ص ٧).

(٦) جامع التحصيل (ص٣٧، ٣٨).

ثم قال بعد حكايته لأقوال العلماء في المرسل: وأما القول المختار وهو أن من عُرِف من عادته أنه لا يرسل إلا عن عدل موثوق به مشهور بذلك فمرسله مقبول، ومن لم يكن عادته ذلك فلا يقبل مرسله، وهذا القول أعدل المذاهب وبه يحصل الجمع بين الأدلة المتقدمة من الطرفين، فإن قبول الصدر الأول لكثير من المراسيل لا يمكن إنكاره، وقد صدر من جماعة منهم كثيرين ردٌّ لكثير من المراسيل أيضًا ، فيحمل قبولهم عند الثقة بمن أرسل منهم أنه لا يرسل إلا عن عدل موثوق به، وردهم عند عدم ذلك[١].

- **مراسيل الصحابة:**

هذا كله في غير مرسل الصحابة أما مرسلهم، وهو ما رواه ابن عباس وابن الزبير وشبههما من أحداث الصحابة عن رسول اللَّه ﷺ مما لم يسمعوه منه فحكمه حكم المتصل؛ لأن الظاهر روايتهم عن الصحابة والصحابة كلهم عدول.

مثاله: ما رواه أحمد والترمذي عن ابن عباس قال: مرض أبو طالب فأتته قريش وآتاه رسول اللَّه ﷺ يعوده وعند رأسه مقعد رجل ، فقام أبو جهل فقعد فيه، فقالوا: إن ابن أخيك يقع في آلهتنا. قال: ما شأن قومك يشكون؟ قال: « **يا عم أريدهم على كلمة واحدة، تدين لهم بها العرب، وتؤدي العجم إليهم الجزية** ». قال: ما هي؟ قال: « **لا إله إلا اللَّه** » فقاموا فقالوا: أجعل الآلهة إلهًا واحدًا[٢] ؟!

وهذا بلا شك لم يسمعه ابن عباس؛ لأن هذه الحادثة كانت في السنة التي ولد فيها، فقد ولد ابن عباس قبل الهجرة بثلاث سنين، وهي السنة التي توفي فيها أبو طالب، ولا بد أن يكون سمعه من كبار الصحابة الذين شهدوا هذه الحادثة.

مثال آخر: ما رواه البخاري عن عائشة في بدء نزول الوحي، وهو مما لم تشهده عائشة؛ إذ كان هذا قبل ولادتها ولا بد أن تكون سمعته من غيرها[٣].

قال البراء بن عازب: ليس كلنا سمع حديث رسول اللَّه ﷺ كانت لنا ضيعة وأشغال ولكن الناس لم يكونوا يُكذبون يومئذٍ فيحدث الشاهد الغائب[٤].

---

(١) المصدر السابق (ص ٨٦).

(٢) مسند أحمد (١/ ٢٢٧)، والترمذي (٣٥٣٩) ٤٣ - كتاب تفسير القرآن، ٣٩ - باب ومن سورة (ص) وقال: حسن صحيح.

(٣) البخاري (٢) ١ - كتاب بدء الوحي باب (٢).

(٤) الكفاية (٣٨٥، ٣٨٦).

وحكى الخطيب البغدادي وغيره عن بعض العلماء أنه لا يحتج به كمرسل غيرهم إلا أن يقول: لا أروي إلا ما سمعته من رسول اللَّه ﷺ أو عن صحابي؛ لأنه قد يروي عن غير صحابي، وهذا مذهب الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني الشافعي ، والصواب المشهور أنه يحتج به مطلقًا؛ لأن روايته عن غير الصحابة نادرة وإذا رووها يبيِّنوها[1].

- شروط قبول المرسل عند الشافعي:

مذهب الإمام الشافعي هو قبول المرسل من كبار التابعين بشرط الاعتبار في الحديث المرسل والراوي المرسل.

أما الاعتبار في الحديث فهو أن يعتضد بواحدٍ من أربعةٍ أمورٍ:

١ - أن يروى مسندًا من وجه آخر.

٢ - أو يروى مرسلًا بمعناه عن راوٍ آخر لم يأخذ عن شيوخ الأوَّلِ، فيدل ذلك على تعدد مخرج الحديث.

٣ - أو يوافقه قول بعض الصحابة.

٤ - أو يكون قد قال به أكثر أهل العلم.

وأما الاعتبار في راوي المرسل فأن يكون الراوي إذا سمى من روى عنه لم يسم مجهولًا ولا مرغوبًا عنه في الرواية[2].

فالمرسل عند الإمام الشافعي إذا أسند من وجه آخر دلَّ ذلك على صحته، وهذا مما اعترض الحنفية فيه على الإمام الشافعي، فقيل: إذا أُسند المرسل من وجه آخر: فإما أن يكون سند هذا المتصل مما تقوم به الحجة أو لا ، فإن كان مما تقوم به الحجة فلا معنى للمرسل هنا ولا اعتبار به؛ لأن العمل إنما هو بالمسند لا به، وإن كان المسند مما لا تقوم به الحجة لضعف رجاله، فلا اعتبار به حينئذ إذا كنت لا تقبل المرسل؛ لأنه لم يعضده شيء.

وجواب هذا: أن مراده ما إذا كان طريق المسند مما تقوم بها الحجة، وقولهم لا معنى للمرسل حينئذ ولا اعتبار به ، فجوابه : ليس كذلك من وجهين:

أحدهما: أن المرسل يُقوَّى بالمسند ويتبين به صحته ، ويكون فائدتهما حينئذ الترجيح

---

(١) علوم الحديث لابن الصلاح (ص ٥١)، الإرشاد للنووي (ص ٧٩)، تدريب الراوي (١/ ١٩٥)، منهج النقد في علوم الحديث (ص ٣٦٩)، نزهة النظر (ص ٧٩).

(٢) راجع الرسالة، للشافعي (ص ٤٦١ - ٤٦٧)، ومنهج النقد في علوم الحديث (ص ٣٧١).

على مسند آخر يعارضه لم ينضم إليه مرسل ولا شك أن هذه فائدة مطلوبة.

وثانيهما: أن المسند قد يكون في درجة الحسن وبانضمام المرسل إليه يقوي كل منهما بالآخر، ويرتقي الحديث بهما إلى درجة الصحة ، وهذا أمر جليل أيضًا ولا ينكره إلا مَن لا مذاق له في هذا الشأن.

والمرسل عند الشافعي أيضًا إذا عضده مرسل مثله بسند آخر غير سند الأول، فإنه حينئذ يقوى، ولكنه يكون أنقص درجة من المرسل الذي أُسند من وجه آخر. وقد اعترض الحنفية أيضًا فيه على الإمام الشافعي، وقالوا: هذا ليس فيه إلا أنه انضم غير مقبول عنده إلى مثله، فلا يفيدان شيئًا، كما إذا انضمت شهادة غير العدل إلى مثلها.

وجوابه أيضًا بمثل ما تقدم: أنه بانضمام أحدهما إلى الآخر يقوى الظن أن له أصلًا، وإن كان كلٌّ منهما لا يفيد ذلك بمجرده، وهذا كما قيل في الحديث الضعيف الذي ضعفه من جهة قلة حفظ راويه وكثرة غلطه، لا من جهة اتهامه بالكذب، إذا روى مثله بسند آخر، نظير هذا السند في الرواة ، فإنه يرتقي بمجموعهما إلى درجة الحسن؛ لأنه يزول عنه حينئذ ما يخاف من سوء حفظ الرواة ويعتضد كل منهما بالآخر[١].

- **المرسل عند الحنفية:**

سبق أن الحنفية يقسمون الانقطاع إلى قسمين: ظاهر وباطن، وأنهم يعنون بالانقطاع الظاهر المرسل من الأخبار.

تعريفه: هو أن يترك الراوي الواسطة التي بينه وبين رسول اللَّه ﷺ فيقول: قال رسول اللَّه ﷺ[٢]. وذلك على أربعةِ أنواع:

(النوع الأول: ما أرسله الصحابي):

اتفق الحنفية مع المحدثين على قبول مراسيل الصحابة؛ لأنهم صحبوا رسول اللَّه ﷺ فما يروونه عن رسول اللَّه مطلقًا يحمل على أنهم سمعوه منه أو من أمثالهم ، وهم كانوا أهل الصدق والعدالة.

وقد ادعى البزدوي والنسفي وابن الحنبلي[٣] الإجماع على قبول مراسيل الصحابة،

---

(١) راجع جامع التحصيل للعلائي (ص ٤١)، والإرشاد (ص ٨١)، وكشف الأسرار (٣/ ٣).

(٢) كذا عرَّفه ابن ملك في شرح المنار (ص ٦٤٧).

(٣) أصول البزدوي مع شرحه (٣/ ٣)، والمنار مع شرحه (ص ٦٤٧)، وقفو الأثر (ص ٦٧).

ونفى السرخسي[١] الخلاف فيه بين العلماء ، ويَرِد عليهم ما حُكي عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني وطائفة يسيرة من القول بعدم قبول مراسيل الصحابة[٢] .

(النوع الثاني: إرسال القرن الثاني والثالث):

اتفق الحنفية على قبول مرسل أهل القرن الثاني والثالث، لثبوت عدالتهم بشهادة النبي ﷺ فقد روى البخاري ومسلم عن عبد اللَّه بن مسعود قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « **خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم** »[٣].

فلم يفرقوا بين إرسال الصحابة والتابعين وأتباعهم؛ لأن عدالتهم جميعًا تثبت بشهادة النبي ﷺ، وقد خص الإمام مالك وجمهور أصحابه قبول المرسل بالتابعين فيما أرسلوه على اختلاف طبقاتهم، وهو قول أحمد في رواية، وكل من يقبل المرسل من المحدثين[٤].

وقد أطلق القول بقبول مراسيل القرن الثاني والثالث البزدوي والنسفي ووافقهما شارحا كتابيهما[٥]، فلم يذكروا جميعًا سوى أنها مقبولة عندهم، لم يزيدوا عليه شيئًا.

وممن صرح بذلك ابن الحنبلي فقال: والمختار في التفصيل قبول مرسل الصحابة إجماعًا، ومرسل أهل القرن الثاني والثالث عندنا - أي الحنفية - مطلقًا[٦].

وتبعه على ذلك التهانوي فقال: وبهذا عُلم أن كون الراوي يرسل عن الثقات وغيرهم جرح في مرسل من هو دون القرون الثلاثة ، وأما أهل القرون الثلاثة فمرسلهم مقبول عندنا مطلقًا[٧].

وذهب أبو بكر الجصاص إلى أن مراسيل القرن الثاني والثالث مقبولة بشرط أن يكون المرسل غير معروف بالإرسال عن غير الثقات ، يقول الجصاص: والصحيح عندي

---

(١) أصول السرخسي (١/ ٣٥٩).

(٢) راجع جامع التحصيل للعلائي (ص ٤٧)، والنكت لابن حجر (٢/ ٥٧١).

(٣) البخاري (٣٦٥١) ٦٢ - كتاب فضائل الصحابة، ١ - باب فضائل أصحاب النبي ﷺ. مسلم (٦٦٣٥) ٤٤ - كتاب فضائل الصحابة، ٥٢ - باب فضل الصحابة - رضي اللّـه عنهم -. قال ابن حجر في فتح الباري (٧/ ٦): اتفقوا أن آخر مَنْ كان من أتباع التابعين ممن يقبل قوله مَنْ عاش إلى حدود العشرين ومائتين .

(٤) جامع التحصيل (ص ٣٤)، والتمهيد (١/ ٢).

(٥) كشف الأسرار (٣/ ٢)، وشرح المنار (ص ٦٤٧).

(٦) قفو الأثر (ص ٦٧).

(٧) قواعد في علوم الحديث (ص ١٣٩).

وما يدل عليه مذهب أصحابنا أن مرسل التابعين وأتباعهم مقبول ما لم يكن الراوي ممن يرسل الحديث عن غير الثقات ، فإن من استجاز ذلك لم تقبل روايته لا لمسند ولا لمرسل[١].

ثم أكد على أن ما صححه هو مذهب أبي حنيفة فقال: والصحيح عندي وما يدل عليه مذهب أصحابنا، أن مرسل التابعين وأتباعهم مقبول ما لم يظهر منهم ريبة، وكذلك كان مذهب أبي حنيفة، فإن الذي لا شك فيه أن مراسيل غير العلماء والموثوق بعلمهم ودينهم ومن يعلم أنه لا يرسل إلا عن الثقات - غير مقبول[٢].

ووافقه السرخسي على ذلك فقال: وأصح الأقاويل في هذا ما قاله أبو بكر الرازي: أن مرسل من كان من القرون الثلاثة حجة ما لم يُعرف منه الرواية مطلقًا عمن ليس بعدل ثقة، ومرسل من كان بعدهم لا يكون حجة إلَّا من اشتهر بأنه لا يروي إلا عمن هو عدل ثقة؛ لأن النبي ﷺ شهد للقرون الثلاثة بالصدق والخيرية ، فكانت عدالتهم ثابتة بتلك الشهادة ما لم يتبين خلافهم، وشهد على من بعدهم بالكذب بقوله ﷺ: « **ثم يفشو الكذب** »[٣]. فلا تثبت عدالة من كان في زمن شهد على أهله بالكذب إلا برواية من كان معلوم العدالة يعلم أنه لا يروي إلا عن عدل[٤].

ومذهب الحنفية على ما رجحه الجصاص والسرخسي يشبه قول من فرق من المحدثين بين مَن عُرف من عادته أنه لا يرسل إلا عن ثقة فيقبل مرسله، وبين مَن عُرف أنه يرسل عن كل أحد سواء كان ثقةً أو ضعيفًا فلا يقبل مرسله، وهو ما اعتبره العلائي أرجح الأقوال في المرسل وأعدلها، والفرق بينهما أن قول الجصاص يقبل المرسل ما لم يعرف الراوي بالإرسال عن غير الثقات، وقول المحدثين يتوقف عن قبول المرسل حتى يعلم أن الراوي لا يروي إلا عن ثقة[٥].

يقول أبو الحسنات اللكنوي: ويشترط عند محققي هذا المذهب كون المرسل من أهل القرون الثلاثة التي شهد رسول اللّه ﷺ بخيريتها وإفشاء الكذب بعدها، وكون

---

(١) الفصول في الأصول (٣/ ١٤٥).
(٢) المصدر السابق (٣/ ١٤٦).
(٣) يشير إلى ما رواه الترمذي (٢٣١٨) ٢٩ - كتاب الفتن، ٧ - باب ما جاء في لزوم الجماعة. عن عمر بن الخطاب مرفوعًا قال: « أوصيكم بأصحابي، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب، حتى يحلف الرجل ولا يُستحلف، ويشهد الشاهد ولا يُستشهد ». قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.
(٤) أصول السرخسي (١/ ٣٦١).
(٥) جامع التحصيل (ص ٣٨).

المرسل ثقة، وكونه متحريًا لا يرسل إلا عن الثقات ، فإن لم يكن في نفسه ثقة، أو لم يكن محتاطًا في روايته، فمرسله غير مقبول بالاتفاق[١].

وما رجحه الجصاص والسرخسي من قبول مرسل التابعين وأتباعهم بشرط أن يكون المرسل غير معروف بالرواية عن غير الثقات - هو الأقرب لمنهج الإمام أبي حنيفة ﷺ، فقد كان يقبل الإرسال من ناس عرفهم ، وهم عنده في مقام من الثقة لا يتطرق الريب إليه، فقبول المرسلات ممن روى عنهم أبو حنيفة ليس دليلًا على أنه يجيز قبول المرسلات بإطلاق، فلا بد أن يكون قد لاحظ أن يكون التابعي أو تابع التابعي من الثقات الذين يؤخذ عنهم، ولا يروون إلا عن الثقات، فلا يأخذون عن ضعيف، ولا يكون فيمن يتلقون عنهم من لا يكون ثقةً يطمأن إليه ويؤخذ عنه، ولا يصح حينئذ أن يقال عن أبي حنيفة أنه يعتبر كل مرسل من تابعي أو تابع تابعي حجة من غير قيد ولا شرط.

ويظهر أن قبول المرسل من الأخبار كان أمرًا شائعًا في عصر أبي حنيفة كما صرح بذلك الإمام أبو داود صاحب السنن[٢]، كما يظهر أن الإرسال كان هو الكثير بين التابعين قبل أن يكثر الكذب على رسول اللَّه ﷺ كما قال ابن سيرين: لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم[٣]. فاضطر العلماء إلى الإسناد ليعرف الراوي فيعرف حاله[٤].

طبقة الحديث المرسل: اختلف القائلون بقبول المرسل في طبقته؛ فمنهم من بالغ فيه حتى قال هو أعلى من المسند وأرجح منه؛ لأن من أسند الحديث فقد أحالك على إسناده والنظر في أحوال رواته والبحث عنهم، ومن أرسل منهم حديثًا مع علمه ودينه وإمامته وثقته فقد قطع لك على صحته وكفاك النظر فيه، وهذا قول كثير من الحنفية منهم عيسى بن أبان كما حكاه عنه البزدوي[٥]، واختاره بعض المالكية فيما حكى ابن عبد البر عنهم[٦].

وقال آخرون: لا فرق بين المرسل والمسند؛ بل هما سواء في وجوب الحجة

---

(١) ظفر الأماني بشرح مختصر الجرجاني (ص ٣٥١).
(٢) سيأتي نص كلامه عند ذكر الأدلة الإجماعية على قبول المرسل (ص ١٣٩).
(٣) مسلم (٢٧) المقدمة، ٥ - باب في أن الإسناد من الدين. والترمذي (٤٣٤٠) العلل باب (١).
(٤) راجع « أبو حنيفة » لأبي زهرة (ص ٢٦٤). (٥) أصول البزدوي (٣/ ٢).
(٦) التمهيد لابن عبد البر (١/ ٣).

والاستعمال، وهو قول محمد بن جرير الطبري، وأبي الفرج المالكي، وأبي بكر الأبهري أحد أئمة المالكية أيضًا، وأبي بكر الجصاص من الحنفية[١]، وعند هؤلاء أنه متى تعارض مدلول حديثين وأحدهما مرسل والآخر مسند فلا ترجيح بالإسناد على الإرسال بل بأمر آخر ، وهو غلو قريب من الذي قبله.

وقال أكثر المالكية والمحققون من الحنفية؛ كأبي جعفر الطحاوي بتقديم المسند على المرسل عند التعارض، وإن المرسل وإن كان يحتج به ويوجب العمل ولكنه دون المسند، لتحققِ المعرفة برواة المسند وعدالتهم دون رواة المرسل، ولا شك أن رواية من عُرِفت عدالته أَوْلَى ممن لا يعرف عدالته ولا نفسه[٢].

(النوع الثالث: ما أرسله العدل في كل عصر):

ويقصدون به إرسال من دون القرون الثلاثة، وقد اختلف الحنفية فيه ، فقبله أبو الحسن الكرخي، ولم يفرق بين المراسيل من سائر الأعصار، وقال: يقبل إرسال كل عدل في كل عصر؛ لأن العلة التي توجب قبول مراسيل القرون الثلاثة وهي العدالة والضبط تشمل سائر القرون . ولم يقبله عيسى بن أبان إلَّا ممَّن كان من أئمة الدين مشهورًا بقبول أهل العلم لمرسله كما قبلوا مسنده .

يقول عيسى بن أبان: مَنْ أرسل من أهل زماننا[٣] حديثًا عن النبي ﷺ فإن كان من أئمة الدين، وقد نقله عن أهل العلم، فإن مرسله مقبول كما يقبل مسنده، ومن حمل عنه الناس الحديث المسند ولم يحملوا عنه المرسل فإن مرسله عندنا موقوف[٤].

قال الجصاص: ففرق في أهل زمانه بين من حمل عنه أهل العلم المرسل دون من لم يحملوا عنه إلا المسند، والذي يعني بقوله (حمل عنه الناس) قبولهم لحديثه لا سماعه، فإن سماع المرسل وغير المرسل جائز.

وقال أيضًا: فأما مراسيل من كان في القرن الرابع من الأمة فإني كنت أرى بعض شيوخنا يقول: إن مراسيلهم غير مقبولة؛ لأنه الزمان الذي روى عنه النبي ﷺ: أن الكذب يفشو فيه، وحكم النبي ﷺ للقرن الأول والثاني والثالث بالصلاح والخير؛ لقوله ﷺ:

(١) الفصول في الأصول (٣/ ١٥٠) وهو خلاف ما حكاه عنه العلائي في جامع التحصيل.
(٢) راجع جامع التحصيل (ص ٣٤)، وظفر الأماني (ص ٣٥١)، وكشف الأسرار (٣/ ٣).
(٣) توفي عيسى بن أبان سنة (٢٢١هـ). تاريخ بغداد (١١/ ١٥٧) فهو من أهل القرن الثالث.
(٤) كشف الأسرار (٣/ ٣)، شرح المنار (٦٤٤)، أصول السرخسي (١/ ٣٦١).

« **خير الناس قرني الذي بُعِثْتَ فيه ، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب** »[١].
قال: فإذا كان الغالب على أهل الزمان الفساد والكذب لم نقبل فيه إلا خبر من عرفناه بالعدالة والصدق والأمانة[٢].

وقد عاب العلائي على من قَبِلَ مرسل من تأخر زمنه على عصر التابعين ووصفه بأنه توسع غير مرضي، بل باطل مردود بالإجماع في كل عصر على اعتبار الأسانيد والنظر في عدالة الرواة وجرحهم، ولو جَوز قبول مثل هذا لزالت فائدة الإسناد بالكلية، وبَطُلت خصيصة هذه الأمة، وسقط الاستدلال بالسنة على وجهها[٣].

أدلة قبول المرسل: استدل الحنفية على قبول المرسل بأدلة نقلية وإجماعية واستدلالية.

- **أولًا**: **الأدلة النقلية**: استدلوا بعموم الآيات الموجبة لقبول خبر الآحاد؛ منها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ ...﴾ [البقرة: ١٥٩] وغيرها من الآيات الدالة على وجوب العمل بأخبار الآحاد، ولم يختلف حكم دلالتها في وجوب العلم بالمسند دون المرسل؛ لأن التابعي إذا قال: قال النبي ﷺ كيت وكيت، فقد بيَّن وترك الكتمان فيلزم قبوله بظاهر الآية، وكذلك قوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ... ﴾ [التوبة: ١٢٢]؛ فدل على أن الطائفة من التابعين إذا رجعت إلى قومها فقالت: أنذركم ما قال النبي ﷺ وأحذركم مخالفته، قد لزمهم قبول خبرها ، كما دلَّ على لزوم خبر الصحابي إذا قال: قال رسول اللّه ﷺ[٤].

وقد أجاب العلائي عن استدلالهم بهذه الآيات بأن ليس فيها شيء عمومه لفظي؛ بل هي أفعال مطلقة لا عموم لها، والمطلق يصدق امتثاله بالعمل به في صورة، وإن سلم عمومها من جهة المعنى وعدم التفرقة كما ذكروه، فهي مخصوصة بالرواية عن المجهول العين اتفاقًا، كما إذا ذكر الراوي شيخه، وقال: لا أعلم عدالته أو سكت عنه بالكلية، وقلنا بالراجح: إن مجرد رواية العدل عن الراوي ليست تعديلًا له، وإنما خصت بهذه الصورة للجهالة، والجهالة في صورة المرسل أتم؛ لأن فيه جهالة العين والصفة؛ ولأن من لا يعرف عينه كيف تعرف صفته من العدالة، بخلاف تلك الصورة فإن فيها جهالة الصفة فقط، فإذا خصت بتلك الصورة لزم تخصيصها في صورة الإرسال بطريق الأَوْلَى[٥].

---

(١) سبق تخريجه (ص ١٣٤).
(٢) الفصول في الأصول (٣/ ١٤٥، ١٤٦).
(٣) جامع التحصيل (ص ٣٣).
(٤) الفصول في الأصول (٣/ ١٤٧).
(٥) جامع التحصيل (ص ٦٦)، كشف الأسرار (٣/ ٣)، أصول السرخسي (١/ ٣٦٠).

- **ثانيًا: الأدلة الإجماعية:** أما الإجماع فمن وجهين:

الوجه الأول: اتفاق الصحابة - رضي اللَّه عنهم - على قبول المرسل، فإنهم اتفقوا على قبول روايات عبد اللَّه بن عباس مع أنه لم يسمع من النبي ﷺ إلا بضعة عشر حديثًا، وروايات النعمان بن بشير ولم يسمع إلا حديث: « **إن في الجسد مضغة** »[1]. ولما أرسل هؤلاء وقَبِلَ الصحابةُ مراسيلَهم، ولم يُرْوَ عن أحد منهم إنكار ذلك، وتفحص أنهم رووه عن النبي ﷺ بواسطة أو بغير واسطة، صار ذلك إجماعًا منهم على جواز ذلك ووجوب قبوله، لا فرق بين صحابي يرسل وتابعي يرسل؛ لأن عدالتهم ثبتت بشهادة النبي ﷺ أيضًا، خصوصًا إذا كان الإرسال من وجوه التابعين؛ مثل عطاء بن أبي رباح من أهل مكة، وسعيد بن المسيب من أهل المدينة وبعض الفقهاء السبعة؛ ومثل الشعبي والنخعي من أهل الكوفة، وأبي العالية والحسن من أهل البصرة، ومكحول من أهل الشام، فإنهم كانوا يرسلون ولا يظن بهم إلا الصدق.

الوجه الثاني: أن من زمان الرسول ﷺ إلى يومنا هذا يرسلون من غير تحاشٍ ولا امتناع وَملئوا الكتب من المراسيل، ولم يرووا أن أحدًا من الأمة أنكر عليهم ذلك، ولم يزل العلماء من سلفهم وخلفهم يقولون: قال رسول اللَّه ﷺ كذا، وقال فلان كذا، ولو كان المرسل مردودًا لامتنعوا عن روايته ولم يُقَروا عليه، فكان ذلك إجماعًا منهم على قبوله، فإن المراسيل جُمعتْ فبلغت قريبًا من خمسين جزءًا، وهذا تشنيع عليهم، فإنهم سَمُّوا أنفسهم أصحاب الحديث، وانتصبوا لحيازة الأحاديث والعمل بها، ثم ردوا منها ما هو أقوى أقسامها مع كثرته، فكان هذا تعطيلًا للسنن وتضييعًا لها لا حفظًا لها[2].

وزعم محمد بن جرير الطبري أن التابعين بأسرهم أجمعوا على قبول المرسل، ولم يأتِ عنهم إنكاره ولا عن أحدِ الأئمة بعدهم إلى رأس المائتين، كأنه يعني أن الشافعي أول من أَبَى قبول المرسل[3].

وقال أبو داود السجستاني في رسالته إلى أهل مكة: وأما المراسيل فقد كان أكثر العلماء يحتجون بها فيما مضى؛ مثل سفيان الثوري ومالك والأوزاعي، حتى جاء

---

(١) البخاري (٥٢) ٢ - كتاب العلم، ٣٩ - باب فضل من استبرأ لدينه. ومسلم (٤١٧٨) ٢٢ - كتاب المساقاة، ٢٠ - باب أخذ الحلال وترك الشبهات.

(٢) كشف الأسرار (٣/ ٣)، أصول السرخسي (١/ ٣٦٠).

(٣) الفصول في الأصول (٣/ ١٤٩)، التمهيد (١/ ٤).

الشافعي فتكلم في ذلك وتابعه على ذلك أحمد بن حنبل وغيره[1].

وقد رد العلائي بأن دعوى الإجماع في ذلك باطلٌ قطعًا، إلا في عصر الصحابة زمن النبوة وبعدها بيسير حين لم يخالط الصحابة غيرهم؛ وذلك لا يرد على من لم يحتج بالمرسل؛ لأنهم قائلون بقبول مراسيل الصحابة لأن الصحابة كلهم عدول، وأما بعد ما كثر التابعون وانتشرت رواياتهم بين الصحابة المتأخرين وغيرهم، فلا يمكن دعوى إجماع سكوتي على قبول المرسل فضلًا عن غيرها.

واستدل على ذلك بما رواه مسلم من طريق مجاهد قال: جاء بشير العدوي إلى ابن عباس فجعل يحدث ويقول: قال رسول اللَّه ﷺ فجعل ابن عباس لا يأذن لحديثه ولا ينظر إليه، فقال: يا ابن عباس ما لي أراك لا تأذن لحديثي، أحدثك عن رسول اللَّه ﷺ ولا تسمع. فقال ابن عباس: إنا كنا مرة إذا سمعنا رجلًا يقول: قال رسول اللَّه ﷺ ابتدرته أبصارنا وأصغينا إليه بآذاننا، فلما ركب الناس الصعب والذلول لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف[2].

فهذا ابن عباس لم يقبل مراسيل بُشَيْرِ بن كعب، وهو من ثقات التابعين الجلة الذين لم يتكلم فيهم أحد ، واحتج به البخاري في صحيحه فكيف بغيره.

وروى مسلم أيضًا عن ابن سيرين قال: لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعتْ الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم[3].

وروى الخطيب البغدادي من طريق عتبة بن أبي حكيم: أنه كان عند إسحاق بن أبي فروة وعنده الزهري فجعل ابن أبي فروة يقول: قال رسول اللَّه ﷺ فقال الزهري: قاتلك اللَّه ما أجرأك ألا تسند حديثك، تحدثنا بأحاديث ليس لها خطم ولا أزمة[4].

وفي صحيح مسلم عن عبدان قال: سمعت عبد اللَّه بن المبارك يقول: الإسناد عندي من الدين، ولولا الإسناد لقال مَن شاء ما شاء[5].

---

(١) رسالة أبي داود لأهل مكة (ص ٣٢).

(٢) مسلم (٢١) المقدمة ٤ - باب النهي عن الرواية عن الضعفاء والكذابين.

(٣) مسلم (٢٧) المقدمة، ٥ - باب الإسناد من الدين.

(٤) الكفاية (ص ٣٩١)، والحاكم في معرفة علوم الحديث (ص ٦)، والترمذي (٤٣٩٧) كتاب العلل باب (١).

(٥) مسلم (٣٢) المقدمة ٥ - باب الإسناد من الدين، وقد صنف الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رسالة بعنوان « الإسناد =

وعن إبراهيم بن عيسى الطالقاني قال: قلت لعبد اللَّه بن المبارك: يا أبا عبد الرحمن الحديث الذي جاء: إن من البر بعد البر أن تصلي لأبويك مع صلاتك وتصوم لهما مع صومك. قال: فقال عبد اللَّه: يا أبا إسحاق عمن هذا؟ قال: قلت له: من حديث شهاب ابن خراش. فقال: ثقة عمن؟ قال: قلت: عن الحجاج بن دينار، قال: ثقة عمن؟ قال: قلت: قال رسول اللَّه ﷺ قال: يا أبا إسحاق إن بين الحجاج بن دينار وبين النبي ﷺ مفاوز تنقطع فيها أعناق المطي، ولكن ليس في الصدقة اختلاف[١].

فعدم قبول ابن عباس لمرسل بشير بن كعب، وإنكار الزهري على إسحاق بن أبي فروة وإنكار عبد اللَّه بن المبارك على مرسل الحجاج بن دينار، ينقض دعوى الإجماع على قبول المرسل.

يقول العلائي: والحاصل أن إنكار أهل ذلك العصر للإرسال، وردهم للمرسل موجود في صور كثيرة فلا إجماع حينئذ، ولا يمكن طرد اتفاق الصدر الأول من الصحابة بعد ذلك؛ لما أشار إليه ابن عباس وابن سيرين وغيرهما من الفرق بينهم وبين من بعدهم، لوجود الأهواء والكذب بعد الصدر الأول، ثم إن هذا القول من ادعاء الاتفاق معارض بما نقله مسلم عن غيره مقررًا لكلامه: المرسل من الروايات في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة[٢]. وقول محمد بن جرير: لم يزل العمل بالإرسال وقبوله حتى حدث بعد المائتين القول برده . مردود بقول من رده قبل المائتين؛ كالأوزاعي وشعبة والليث بن سعد وعبد الرحمن بن مهدي ويحيى بن سعيد القطان وغيرهم[٣].

- **ثالثًا: الأدلة الاستدلالية**: وأما المعقول فذكروا وجوهًا عديدة منها:

الوجه الأول: إن الراوي إذا روى الحديث مرسلًا فقد قطع بشهادته على النبي ﷺ بالخبر، وكفى من بعده مؤنة البحث والتفتيش عن الراوي، وإذا وصل السند فقد أحال على الواسطة وبَرِئ من عهدته؛ فالجزم من الراوي بصحة الحديث فيما أرسله أظهر منه فيما أسنده، فكان المرسل أقوى، ولا أقل من أن يكونا على السواء، أو يكون المرسل أنزل درجة من المسند ولكنه مما يحتج به.

= من الدين » ضمنه أهمية الإسناد، وشرفه، وتفرد الأمة الإسلامية به، وموقعه في رواية الحديث وتلقيه.

(١) مسلم (٣٤) المقدمة، ٥ - باب الإسناد من الدين.

(٢) مقدمة صحيح مسلم (١/ ١٣٢).

(٣) جامع التحصيل (ص ٧٠).

الوجه الثاني: أن عدالة الراوي وأمانته يمنعانه أن يشهد على النبي ﷺ بخبر ويكون راويه له غير ثقة ولا حجة، فلا يستجيز أن يجزم بالحديث إلا بعد صحته عنده، وإلا يلزم أن يكون فاسقًا مردود الرواية، لكونه يروي عن النبي ﷺ شيئًا بصيغة الجزم، وهو لا يعلم ثبوته أو لا يغلب ثبوته على ظنه؛ فالقول برد المرسل يلزم منه القدح في الراوي وذلك باطل؛ لأن الإرسال لو كان مقتضيًا للقدح في المرسِل لم يقبل الأئمة من الراوي شيئًا مما أسنده إذا كان قد روى مراسيل وخصوصًا إذا أكثر منها، وقد اتفقتْ الأمة على قبول خلق كثير من الرواة مع كثرة ما أرسلوه وذلك يستلزم قبول مراسيلهم، ولا انفكاك عن واحد من الأمرين: القدح في الراوي أو قبول مرسله.

ومن الدليل على هذين الوجهين، وأن الراوي الثقة كان لا يرسل الحديث إلا بعد صحته عنده، ما جاء عن الأعمش قال: قلت لإبراهيم النخعي: إذا حدثتني فأسند فقال: إذا قلت لك قال عبد اللَّه فقد حدثني جماعة عنه، وإذا قلت: لك حدثني فلان وفلان عن عبد اللَّه فهو الذي حدثني[1].

وقال الحسن البصري: كنت إذا اجتمع لي أربعة نفر من أصحاب رسول اللَّه ﷺ تركتهم وأسندته إلى رسول اللَّه ﷺ[2].

والجواب عن ذلك إجمالًا: أن الأخبار كلها متضمنة أمور الدين إما العلمية وإما العملية، وما كان بهذا السبيل فلا يجوز قبوله من كل أحد؛ بل لا بد فيه من اعتبار العدالة والتيقظ بالاتفاق؛ ولهذا قال محمد بن سيرين وغيره من الأئمة: إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم[3].

وإذا كان كذلك فلا بد من تحقق العدالة عند المروي له؛ لأن الرواية أداء شرع إليه وإلزام يتصل به، فهو كالشهادة إنما تعتبر عدالة الشهود عند الحاكم؛ لأنهم يؤدون إليه الشهادة ، ولا تثبت عدالته عند المروي له حتى يعرف بعينه وصفته، ولا يكفي ذلك كونه عدلًا عند الراوي له مع إبهام اسمه، حتى لو قال الراوي: حدثني ثقة ولم يسمه لم يكن ذلك كافيًا في حق المروي له، إلا أن يكون ذلك القائل مجتهدًا، والمكتفي بذلك مقلد له فيجوز؛ كأصحاب الشافعي فيما يقول فيه أخبرني الثقة وأخبرني من لا أتهم ونحو ذلك،

---

(١) رواه ابن عبد البر في التمهيد (١/ ٣٧).

(٢) قال العلائي: لم أجده مسندًا؛ بل هو في كتب الحنفية منقطعًا. راجع جامع التحصيل (ص ٧٦).

(٣) أخرجه مسلم (٢٦) المقدمة، ٥ - باب الإسناد من الدين.

أما أنه ينتهض ذلك بمجرده حجة على خصمه فلا؛ إذ من الجائز أنه لو سماه لاطلع فيه غيره على ما يقتضي جرحه، ولم يكن ظهر لمن وثقه، بخلاف ما إذا سماه باسمه ووثقه، فإن المروي له وغيره إذا بحث عنه فلم يجد فيه جرحًا اطمأن إلى توثيقه ولزم العمل بخبره.

وأما الجواب تفصيلًا: فقولهم في الوجه الأول: إن المرسِل قد قطع بإرساله الشهادة على النبي ﷺ بخبره. جوابه: المنع؛ إذ لا سبيل إلى القطع إلا في الخبر المتواتر، وأما خبر الواحد فلا يفيد إلا الظن؛ بل لو صرح المرسِل للحديث بذلك، وقال: أقطع بأن النبي ﷺ قاله ، لزم تأويل قوله وصرفه عن ظاهره، وإلا كان كذبًا ويعود عليه بالجرح، وإذا تعين تأويل معنى الإرسال فعلى قولهم يكون معناه: أظن أو يغلب على ظني أن النبي ﷺ قال كذا ، وعلى قول المانعين لصحة المرسل يكون معناه: سمعت أن النبي ﷺ قال كذا ، وليس إضمار الأول بأقل من إضمار الثاني، وعلى تقدير إيراده المعنى الثاني فليس فيه جزم بالخبر؛ بل لو صرح بذلك، وقال: إني سمعت أنه قال رسول اللَّه ﷺ كذا، لم يكن فيه جزم بالمروي ولا تعديل لمن أرسل عنه.

وقولهم: كَفَى المرسِل بإرساله مَنْ بَعْدَهُ مؤنةَ البحث والتفتيش عن الراوي. فجوابه: أن الأمر ليس كذلك، ولا تنتهض الحجة بمجرده؛ بل لا بد من معرفة ذلك الراوي ولو صرح بتوثيقه، فإذا لم يجد فيه لغيره جرحًا مؤثرًا فحينئذٍ تقوم الحجة به، وما لم يعرفه فتجويز كونه مجروحًا ممكن، وإذا احتمل لم يثبت خبره.

فإن قيل: لو كان مجروحًا لبينه ولم يجزم بخبره فجوابه: أنه ربما لم يظهر له جرحه لقلة ممارسته حديثه، وعند معرفته باسمه يظهر لغيره ذلك.

وبهذا يخرج أيضًا الجواب عن الوجه الثاني، وهو: أنه لو لم يكن عدلًا عنده لكان بجزمه بالرواية عنه فاسقًا، لإثباته خبره وهو لا يغلب ثبوته على ظنه وتعديله من ليس عدلًا؛ فالجواب: أنه لا يلزم ذلك؛ لأنه لم يُكَلَّفْ إلا بما ظهر له، وقد يظهر لغيره خلاف ذلك ويترجح على تعديل هذا، كما قد وقع للزهري مع إمامته في إرساله عن سليمان ابن أرقم لظنه تعديله، وهو ضعيف متروك لا يحتج به ومثل هذا كثير جدًّا، فلا تلازم بين الأمرين كما قالوا؛ بل لو صرَّح الراوي بتعديلِ شيخِهِ لِمَا ظهر له منه، ووجدنا غيره قد جرحه جرحًا مؤثِّرًا، لم يَعُدْ ذلك على الراوي الموثِّق بالجرح؛ لأنه إنما وَثَّق بحسب ظنه واجتهاده، فكذلك إذا جزم بالخبر وصححه، واطَّلع غيره فيه على علة قادحة فيه، قُدِّمت على تصحيح ذاك ما عدا تصحيح الشيخين؛ لاتفاق الأمة على تلقي ذلك منها بالقبول؛

فغاية الأمر أن المرسِل صرح بتصحيح ما أرسله وتعديل شيخه، ومع الإبهام لا يثبت ذلك ما لم يعرف الراوي ، وينظر هل فيه جرح مؤثر أم لا، والذي يبين هذا كله أن كثيرًا من المراسيل المتقدمة فُتِّش عنها فوُجدت عن ضعيف في الرواية.

وقولهم: إن الراوي لا يرسِل الحديث إلا بعد جزمه بعدالة من أرسل عنه . مجرد دعوى لا دليل عليها سوى ما ذكروا من لزوم فسق ذلك الراوي، وقد تبين أنه ليس بلازم، ثم إن المشاهَد يشهد بخلاف ذلك، ويعارضه أيضًا كلام أئمة هذا الفن.

روى عاصم الأحول عن ابن سيرين قال: لا تأخذوا بمراسيل الحسن ولا أبي العالية، فإنهما لا يباليان عمن أخذا الحديث[١].

وروى حماد بن سلمة عن علي بن زيد بن جدعان قال: ربما حدثت الحسن بالحديث ثم أسمعه بعد يحدث به، فأقول: من حدثك يا أبا سعيد؟ فيقول: ما أدري غير أني سمعته من ثقة. فأقول: أنا حدثتك به[٢]. فهذا الحسن يرسل عن علي بن زيد وهو متكلم فيه كثيرًا[٣]، وتوثيقه إياه بحسب ظنه. وقال ابن عون: قال بكر المزني للحسن وأنا عنده: عمن هذه الأحاديث التي تقول فيها قال رسول اللَّه ﷺ؟ قال: عنك وعن ذا[٤].

وهذا كله يرد ما ذكروه عن الحسن أنه قال: كنت إذا اجتمع لي أربعة نفرٍ من أصحاب رسول اللَّه ﷺ تركتهم وقلت: قال رسول اللَّه ﷺ مع أنه لا يوجد مسندًا؛ بل هو في كتبهم هكذا منقطعًا.

وأما ما ذكروه عن إبراهيم النخعي فهو صحيح، رواه شعبة عن الأعمش عنه، وكذلك قال أحمد بن حنبل: مرسلات إبراهيم النخعي لا بأس بها . وأشار البيهقي إلى أن هذا إنما يجيء فيما جزم به إبراهيم النخعي عن ابن مسعود وأرسله عنه؛ لأنه قيد فعله ذاك، فأما غيرها فإنا نجده يروي عن قوم مجهولين لا يروي عنهم غيره، مثل هني بن نويرة، وجذامة الطائي، وقرثع الضبي، ويزيد بن أوس... وغيرهم[٥].

الوجه الثالث: لو لم يكن المرسل حجة لم يكن الخبر المُعَنعن حجة؛ لأن الراوي أيضًا أرسله بالعنعنة ولم يصرح بالسماع ممن فوقه، والاحتمال الذي ذكرتموه في الخبر

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه (١/ ١٧١)، والخطيب البغدادي في الكفاية (١/ ٣٩٢).

(٢) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (١/ ٥٧) وراجع تهذيب الكمال (٦/ ١٢١).

(٣) راجع ترجمته في تهذيب الكمال (٢٠/ ٤٣٤).

(٤) راجع تهذيب التهذيب (٢/ ٢٣٥).

(٥) جامع التحصيل (ص ٧٣ - ٨٠) بتصرف.

المرسل قائم بعينه في المعنعن، واحتمال لقاء المعنعن شيخه وسماعه منه ليس بدون احتمال ثقة الواسطة المحذوف وعدالته.

والجواب عنه: أن الراوي الذى يطلق لفظة « عن » إما أن يكون لم يعرف بتدليس أو عُرف به، فإن لم يُعرف بتدليس وكان لقاؤه لشيخه ممكنًا أو ثبت لقاؤه له على اختلاف القولين لمسلم والبخاري؛ فلفظة « عن » محمولة على الاتصال، وليس للانقطاع وجه ولا للواسطة احتمال؛ لأن الظاهر سماعه لذلك من شيخه، والأصل السلامة من وصمة التدليس، فلا يقاس المرسل على هذا مع ظهور الفرق بينهما، وإن كان ذلك الراوي معروفًا بالتدليس، فما رواه عن شيخه بلفظ « عن » أو غيرها مما لم يصرح فيه بالسماع منه حكمه حكم المرسل سواء، فمَن قَبِل المرسل مطلقًا قبله، ومن رده رد هذا أيضًا ولا فرق، ومن فرق في المرسل بين من كان لا يرسل إلا عن عدل فقبله، وبين من يروي عن كل ضرب فلا يحتج بمرسله، يقول كذلك في التدليس، فمن عُرف منه أن لا يدلس إلا عن ثقة؛ كسفيان بن عيينة قُبِلَ ما قال فيه « عن » واحتجَّ به، ومن عُرف بالتدليس عن الضعفاء كابن إسحاق وبقية وأمثالهما لم يحتج من حديثه إلا بما قال فيه: حدثنا وسمعت، وهذا هو الراجح في البابين[1].

قال ابن عبد البر: قالوا: لا نقبل تدليس الأعمش؛ لأنه إذا وُقِّف أحال على غير ثقة، إذا سألته عمن هذا؟ قال: عن موسى بن طريف وعباية بن ربعي والحسن بن ذكوان. وقالوا: نقبل تدليس ابن عيينة؛ لأنه إذا وُقِّف أحال على ابن جريج ومعمر ونظائرهما[2].

الوجه الرابع: إذا وجب على المستفتي قبول قول المفتي فيما يرويه عن النبي ﷺ معنى بناءً على ظاهر علمه وعدالته ، فيجب على العالم قبول ما يرسله الراوي عن النبي ﷺ لفظًا، بناءً أيضًا على ظاهر عدالته وصدقه وأمانته.

والجواب عنه: أن المستفتي العامي ليس من أهل النظر فلا فائدة له في الوقوف على مستند المفتي؛ لأنه مقلد محض، وإنما اختلفوا في أنه هل يجب عليه البحث عن الأعلم فيقلده، أو لا يجب عليه ذلك ويكتفي بظاهر العلم والانتصاب للفتوى والإفادة وهو الذي عليه العمل، بخلاف من يحتج بالخبر، فإنه يجب عليه الفحص عن روايته وبذل

---

(١) جامع التحصيل (ص ٧٣)، والأصول في الفصول (٣/ ١٥٣) وأصول السرخسي (١/ ٣٦١).
(٢) التمهيد (١/ ٣٠، ٣١).

الجهد في الكشف عنهم، حتى يتبين له منهم ما يقتضي قيام الحجة بخبرهم، وكل ذلك مفقود فيمن لم يعرف عينه كما تقدم، فلا يقاس أحد البابين بالآخر[١].

الوجه الخامس: أن الحاكم إذا حكم بشهادة عدلين وأسجل بهما ولم يسمهما لم يجز لأحد الاعتراض على حكمه لأجل تسمية الشهود ، فكذلك هنا لا اعتراض على الراوي في تركه تسمية شيخه.

والجواب عنه: بالفرق أيضًا بين المقامين، بأن الحاكم ليس له أن يحكم إلا بعد ثبوت عدالة الشاهدين عنده بطريقه المعتبرة، والراوي لا يجب عليه أنه لا يروي إلا عن ثقة؛ بل أطبق الرواة في كل عصر على الرواية عن الضعفاء، فتارة يبينون حال الضعيف عند الرواية كما قال الشعبي: حدثني الحارث الأعور وكان كاذبًا[٢]. والغالب أنهم يكتفون بما يعرفه أهل الفن من حاله، فإذا أرسل عن أحد لم يكن حكم ذلك المرسل كالحاكم الذي لم يعين الشهود للفرق بينهما[٣] .

(النوع الرابع: ما أُرسل من وجه واتصل من وجه آخر):

إذا رُوي الحديث مرسلًا ثم رُوِي متصلًا، أو رُوي موقوفًا ثم رُوِي مرفوعًا ، فإن الوصل والرفع حينئذٍ يكونا زيادة على الإرسال والوقف، فإذا كانت هذه الزيادة من ضعيف لم تقبل اتفاقًا، أما إذا كانت من ثقة فقد اشتهر أنها تقبل مطلقًا، والصحيح أنها مقبولة ما لم تكن منافية لرواية من هو أوثق ممن لم يذكر تلك الزيادة، وهذا يدفعنا إلى الكلام عن حكم زيادة الثقات وأنواعها وشروط قبولها.

وزيادة الثقة: هي ما يتفرد به الثقة في رواية الحديث من لفظة أو جملة في السند أو المتن، وعلى ذلك فالزيادة قسمان:

- **القسم الأول: الزيادة في السند:** ومنها ما يكثر من اختلاف الرواة في وصل الحديث وإرساله وكذا رفعه ووقفه.

وقد ذهب أكثر أهل الحديث إلى ترجيح رواية الإرسال على الوصل وترجيح رواية الوقف على الرفع، وحُكي عن بعضهم أن الحكم للأكثر، وعند بعضهم للأحفظ.

---

(١) جامع التحصيل (ص ٧٣) والفصول في الأصول (٣/ ١٥٤).

(٢) جامع التحصيل (ص ٧٣)، والفصول في الأصول (٣/ ١٥٢)، وأصول السرخسي (١/ ٣٦٢).

(٣) مسلم (٥١) المقدمة، ٦ - باب الكشف عن معايب رواة الحديث ونقلة الأخبار.

والراجح الذي عليه المحققون من أئمة الحديث هو ترجيح الوصل على الإرسال والرفع على الوقف، إذا كان راويهما حافظًا متقنًا ضابطًا، سواء كان المخالف له واحدًا أو جماعة أحفظ أم لا.

قال الخطيب البغدادي: وهذا القول هو الصحيح عندنا؛ لأن إرسال الراوي للحديث ليس بجرح لمن وصله ولا تكذيب له، ولعله أيضًا مسند عند الذين أرسلوه لغرض أو نسيان، والناسي لا يقضي على الذاكر، وكذلك حال راوي الخبر إذا أرسله مرة ووصله أخرى لا يضعف ذلك أيضًا؛ لأنه قد نسي فيرسله ثم يذكر بعد فيسنده، أو يفعل الأمرين معًا عن قصد منه لغرض له فيه(١).

وقال ابن الصلاح: الحكم في كل ذلك لما زاده الثقة من الوصل والرفع؛ لأنه مثبت وغيره ساكت، ولو كان نافيًا فالمثبت مقدم عليه؛ لأنه علم ما خفي عليه(٢).

وقال النووي: إذا رواه بعض الثقات الضابطين متصلًا وبعضهم مرسلًا، أو بعضهم موقوفًا وبعضهم مرفوعًا، أو وصله هو أو رفعه في وقت وأرسله أو وقفه في وقت، فالصحيح الذي قاله المحققون من المحدثين وقاله الفقهاء وأصحاب الأصول وصححه الخطيب البغدادي: أن الحكم لمن وصله أو رفعه سواء كان المخالف له مثله أو أكثر أو أحفظ؛ لأنه زيادة ثقة وهي مقبولة(٣).

والحكم بقبول الوصل والرفع ليس على إطلاقه، فقد تظهر للمحدث قرائن قوية تجعله يرجح الإرسال أو الوقف، كما يتبين ذلك من مراجعة أحكامهم الجزئية.

يقول العلائي: كلام الأئمة المتقدمين في هذا الفن يقتضي أنهم لا يحكمون في هذه المسألة بحكم كلي؛ بل عملهم في ذلك دائر مع الترجيح بالنسبة إلى ما يقوى عند أحدهم في كل حديث حديث(٤).

هذا مذهب المحدثين في تعارض الوصل والإرسال، وتعارض الرفع والوقف، أما الحنفية فلا تعارض عندهم أصلًا بين الوصل والإرسال؛ لأنهما سواء عندهم، أما الرفع والوقف فالحكم عندهم للرفع ويَرَوْن أن رواية الوقف مؤكدة لرواية الرفع.

---

(١) الكفاية (ص ٤١١). (٢) علوم الحديث (ص ٧٢).

(٣) شرح مسلم (١/ ٣٢).

(٤) النكت على ابن الصلاح لابن حجر (٢/ ٦٤)، وراجع تدريب الراوي (١/ ٢٢١)، والإرشاد (ص ٩١)، وفتح المغيث (١/ ١٩٩) ومنهج النقد في علوم الحديث (ص ٤٢٤).

يقول الجصاص: وإذا روى بعض الصحابة حديثًا رفعه إلى النبي ﷺ ثم روى ذلك الحديث عن ذلك الصحابي موقوفًا عليه ، فإن ذلك عندنا غير مفسد لرواية من رواه مرفوعًا؛ بل هو مما يؤكد روايته التي رواها عن النبي ﷺ يوجب تأكيد روايته ، ويكون دليلًا على أنه رآه ثابت الحكم غير منسوخ[١].

ثم عاب على المحدثين؛ حيث يرجحون باعتبار الحفظ دون النظر إلى اعتبارات أخرى، وقد علمت أن الراجح عند المحدثين خلاف ذلك.

يقول الجصاص: وقوم من أصحاب الحديث يصنفون الرواة فيجعلونهم طبقات، فإذا روى رجل من أهل الطبقة العليا حديثًا قبلوا عليه زيادة من هو في طبقته، ولم يقبلوا عليه زيادة من هو دون طبقته، وكذلك إذا أسند رجل من أهل الطبقة العليا حديثًا إلى النبي ﷺ ووقفه رجل ممن هو دون طبقته كان عندهم مسندًا، وإن وقفه من كان من أهل الطبقة العليا على الصحابي ورفعه من هو في طبقة دونها كان ذلك عندهم موقوفًا ولم يكن مرفوعًا إلى النبي ﷺ وكذلك يقولون فيما يرسله واحد ويسنده آخر على هذا الاعتبار، ولا يعتبرون معارضتها للأصول ودلائلها، وإنما يصححون الروايات بالرجال فحسب، ولم نعلم أحدًا من الفقهاء يعتبر في قبول أخبار الآحاد اعتبارهم[٢].

- **القسم الثاني: الزيادة في المتن**: وهي أن يروي أحد الرواة زيادة لفظة أو جملة في متن الحديث لا يرويها غيره.

وتنقسم الزيادة في المتن إلى ثلاثةِ أنواعٍ:

- **النوع الأول**: أن تخالف الزيادة ما رواه الثقات بحيث يلزم من قبولها رد الرواية الأخرى، وهذه حكمها الرد ، ويُسمى حديث راوي هذه الزيادة المخالفة لرواية من هو أوثق منه بالشاذ، وقد سبق ذكر شروط الصحة ومنها أن لا يكون الحديث شاذًّا .

يقول الحافظ ابن حجر: واشتهر عن جمع من العلماء القول بقبول الزيادة مطلقًا من غير تفصيل، ولا يتأتى ذلك على طريق المحدثين الذين يشترطون في الصحيح أن لا يكون شاذًّا، ثم يفسرون الشذوذ بمخالفة الثقة من هو أوثق منه، والعجب ممن أغفل ذلك منهم مع اعترافه باشتراط انتفاء الشذوذ في حد الحديث الصحيح وكذا الحسن.

---

(١) الفصول في الأصول (٣/ ١٧٨، ١٧٩).

(٢) الفصول (٣/ ١٧٩)، وكشف الأسرار (٣/ ٧)، وأصول السرخسي (١/ ٣٦٤)، وشرح المنار (ص ٦٤٦).

والمنقول عن أئمة الحديث المتقدمين ... اعتبار الترجيح فيما يتعلق بالزيادة وغيرها ولا يُعرف عن أحد منهم إطلاق قبول الزيادة[١].

- **النوع الثاني**: أن لا يكون فيه منافاة أو مخالفة أصلًا لما رواه غيره، فهذه تقبل بالاتفاق كما قال الخطيب، سواء كانت من الراوي نفسه بأن رواه مرة ناقصًا ومرة فيه تلك الزيادة، أو رواه هو فيه تلك الزيادة وغيره بدونها؛ لأنها بمثابة خبر منفصل تفرد به الراوي فيقبل منه[٢].

- **النوع الثالث**: ما يقع بين هاتين المرتبتين كأن يرد الحديث بصيغة العموم أو الإطلاق ويأتي اللفظ الزائد بما يخصص العموم أو يقيد الإطلاق.

وهذا القسم يشبه القسم المردود من حيث اختلاف الحكم، ويشبه القسم المقبول من حيث إنه لا منافاة بينهما ولا يلزم من قبول الزيادة رد الرواية الأخرى، وهذا القسم لم يصرح ابن الصلاح بحكمه، وصحح النووي قبوله.

وأما الأحناف فقد فرق أبو بكر الجصاص بين ما إذا كانت الزيادة في حديث اتحد مخرجه وبين حديث اختلف مخرجه، فأما الزيادة في الحديث مع اتحاد المخرج فمقبولة وتعمل في الرواية الأخرى بتخصيص العام وتقييد المطلق، أما الزيادة مع اختلاف المخرج فمقبولة أيضًا ولكنها لا تعمل في الرواية الأخرى ويستعمل الخبران، ويحمل الخبر المطلق على إطلاقه ويبقى العام على عمومه[٣].

وذكر الكمال ابن الهمام تفصيلًا آخر يعتمد على اتحاد مجلس السماع وتعدده وحال السامعين معه: فإذا انفرد الثقة بزيادة وعُلم اتحاد المجلس، ومن معه لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة لم تُقبل؛ لأن غلطه وَهُمْ كذلك أظهر من غلطهم؛ لأن تطرق الغلط والسهو إليه أَوْلَى من احتمال تطرقه إليهم، وإن كان مثلهم يغفل عن مثلها، فالجمهور من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين وهو المختار تُقبل، وعن أحمد في رواية وبعض المحدثين لا تقبل، فإن تعدد المجلس أو جهل تعدده قُبِلَ المزيد اتفاقًا.

ثم ذكر أن إطلاق قبول الزيادة يقتضي قبول الزيادة المخالفة، ويسلك الترجيح على هذا التفصيل الذي ذكره الجصاص، من حيث اتحاد المخرج وعدمه[٤].

---

(١) نزهة النظر (ص ٦٧).
(٢) تدريب الراوي (١/ ٢٢٢).
(٣) الفصول في الأصول (٣/ ١٧٧).
(٤) التقرير والتحبير (٢/ ٢٩٣ - ٢٩٥).

وذكر هذا التفصيل أيضًا ابن الحنبلي فقال: ذهب بعض أصحاب الحديث إلى رد الزيادة مطلقًا ونقل عن معظم أصحاب أبي حنيفة.

والمختار عند ابن الساعاتي[١] وغيره من الحنفية: أنه إذا انفرد العدل بزيادة لا تخالف، كما لو نقل أنه ﷺ دخل البيت فزاد: وصلى ، فإن اختلف المجلس قُبِلَتْ باتفاق، وإن اتحد وكان غيره قد انتهى في العدد إلى حد لا يتصور غفلتهم عن مثل ما زاد لم تقبل، وإن لم ينتهِ فالجمهور على القبول خلافًا لبعض المحدثين وأحمد في رواية ، وإن جهل حال المجلس فهو بالقبول أَوْلَى مما إذا اتحد بذلك الشرط، وأما إذا كانت الزيادة مخالفة فالظاهر التعارض[٢].

- ويمكن تلخيص هذا التفصيل في النقاط التالية:

١ - تقبل الزيادة إذا كانت لا تخالف، أو اختلف مجلس السماع، أو جُهل حال المجلس، أو كان المخالفون يغفلون عن مثل هذه الزيادة.

٢ - لا تقبل الزيادة إذا اتحد المجلس، أو كان المخالفون لا يتصور غفلتهم عن الزيادة.

٣ - إذا كانت الزيادة مخالفة فالظاهر التعارض فيسلك الترجيح.

ذكر الجصاص عن الكرخي: أنه كان يذهب إلى أن راوي الحديث إذا كان واحدًا، ثم اختلف الرواة عنه في زيادة ألفاظه ونقصانها، أن الأصل هو ما رواه الذي ساقه بزيادة وأن النقصان إنما هو إغفال من بعض الرواة؛ وذلك لأنه لما كان راوي الخبر واحدًا، لم يثبت أن النبي ﷺ قال ذلك مرتين، ذكر في إحداها الزيادة ولم يذكرها في الأخرى، فلم يجز إثبات ذلك؛ لأن فيه إثبات خبر الشك من غير رواية[٣].

وذلك نحو ما روى أبو داود والنسائي من طريق محمد بن الأشعث بن قيس الكندي عن ابن مسعود قال: سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: « **إذا اختلف البيعان وليس بينهما بينة فهو ما يقول رب السلعة أو يتتاركان** »[٤].

---

(١) هو الإمام مظفر الدين أبو العباس أحمد بن علي بن تغلب المعروف بابن الساعاتي الحنفي الفقيه الأصولي، المتوفى سنة (٦٩٤هـ). راجع ترجمته في الطبقات السنية (١/ ٤٠١) والفوائد البهية (ص ٣٥).

(٢) قفو الأثر (ص ٦١، ٦٢).

(٣) الفصول في الأصول (٣/ ١٧٧).

(٤) أبو داود (٣٥١١) ٢٣ - كتاب الإجارة، ٧٢ - باب إذا اختلف البيعان والمبيع قائم. والنسائي (٤٦٤٨) ٤٤ - كتاب البيوع، ٨٢ - باب اختلاف المتبايعين في الثمن.

وروى الحديث ابن ماجه والدارمي من طريق عبد الرحمن بن مسعود عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال: « **إذا اختلف البيعان وليس بينهما بينة والبيع قائم بعينه، فالقول ما قال البائع أو يترادان البيع** »[١]. فزاد فيه: « **والبيع قائم بعينه** ». وجاءت هذه الزيادة عند الدارقطني بلفظ: « **والسلعة كما هي لم تستهلك** »[٢].

فقبل الحنفية هذه الزيادة لاتحاد مخرج الحديث واعتبروها أصل الرواية، وما جاء من حذف في الرواية الأخرى إغفال من بعض رواته.

وأما إذا روي الخبر عن النبي ﷺ من وجهين أو ثلاثة أو أكثر، فكان في ظاهر الحال دلالة على أن النبي ﷺ قد قال ذلك في أوقات مختلفة، وفي بعض ألفاظ الرواة زيادة، فالزيادة مقبولة والخبر المطلق أيضًا محمول على إطلاقه؛ وذلك نحو ما روي عن عبد اللَّه بن عمر قال: فرض رسول اللَّه ﷺ صدقة الفطر صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير على كل حر أو عبد، ذكر أو أنثى من المسلمين[٣].

وروى جماعة غيره عن النبي ﷺ أنه قال: « **أدوا صدقة الفطر على كل حر وعبد صغير وكبير** »[٤]. ولم يذكر فيه « من المسلمين » فهذان الخبران كلٌّ واحدٍ منهما غير الآخر، فهما مستعملان جميعًا، ولا يجوز حمل المطلق على الخبر المقيد بشرط الإسلام؛ لأن الظاهر أن النبي ﷺ قد قال هذا مرة وهذا مرة[٥]. ولأجل ذلك أوجب الحنفية أن يؤدي المسلم صدقة الفطر عن عبده الكافر[٦].

---

(١) ابن ماجه (٢١٨٦) ١٢ - كتاب التجارات، ١٩ - باب البيعان يختلفان. وسنن الدارمي (٢/ ٣٢٥).

(٢) سنن الدارقطني (٣/ ٢٠).

(٣) رواه البخاري (١٥٠٣، ١٥٠٤)، ومسلم (٢٣٢٥، ٢٣٢٩) بزيادة لفظة « من المسلمين » من طريق مالك والضحاك بن عثمان وعمر بن نافع ثلاثتهم عن نافع عن ابن عمر، ورواه البخاري (١٥١١، ١٥١٢) ومسلم (٢٣٢٦) بدون هذه الزيادة من طريق عبيد اللَّـه بن عمر وأيوب السختياني عن نافع عن ابن عمر. وقد قبل المحدثون هذه الزيادة وذكروها مثالًا لزيادة الثقة المقبولة في النوع الثالث من الزيادة في المتن.

(٤) رواه بهذا اللفظ الطحاوي في مشكل الآثار (٤/ ٢٩) عن ثعلبة بن أبي صعير عن أبيه، وأصله في سنن أبي داود (١٦١٩) ٩ - كتاب الزكاة، ٢١ - باب من روى نصف صاع من تمر. وممن روى الحديث بغير هذه الزيادة من الصحابة أبو سعيد الخدري عند البخاري (١٥٠٦) ومسلم (٢٣٣٠ - ٢٣٣٢) وابن عباس عند النسائي (١٥٩١). ومما يؤيد حديث ابن عمر ما رواه الترمذي (٦٧٦) ٣ - كتاب الزكاة، ٣٥ - باب ما جاء في صدقة الفطر: من حديث عبد اللَّـه بن عمرو مرفوعًا: « ألا إن صدقة الفطر واجبة على كل مسلم » . وقال : حسن غريب .

(٥) الفصول في الأصول (٣/ ١٧٧، ١٧٨).

(٦) راجع الهداية وشروحها : نصب الراية (٢/ ٥٠٠)، والعناية (٢/ ٢٨٨)، وفتح القدير (٢/ ٢٨٨) وراجع =

وذهب البزدوي إلى أن المطلق لا يحمل على المقيد في هذين الحديثين لورودهما في سبب الحكم، فأحد النصين جعل الرأس المطلق سببًا والآخر جعل رأس المسلم سببًا، ولا مزاحمة، أي لا تنافي في الأسباب؛ إذ يجوز أن يكون لشيء واحد أسباب متعددة شرعًا وحسًّا على سبيل البدل؛ كالملك والموت، وإذا انتفت المزاحمة وجب الجمع، فإن قيل: إذا لم يحمل المطلق على المقيد أدى إلى إلغاء المقيد فإن حكمه يفهم من المطلق، ألا ترى أن حكم العبد المسلم يستفاد من إطلاق اسم العبد في صدقة الفطر كما يستفاد حكم الكافر، وإذا كان كذلك لم يبق في ذكر المقيد فائدة.

وأُجيب عن ذلك: بأن الأمر ليس كذلك ، فإنَّ قَبْلَ ورود المقيد يعمل به من حيث إنه مطلق، وبعد وروده يعمل به من حيث إنه مقيد، وفيه فائدة وهي: أن يكون المقيد دليلًا على الاستحباب والفضل، أو على أنه عزيمة والمطلق رخصة، ويجوز ذلك متى أمكن العمل بها جميعًا، واحتمال الفائدة قائم لا يجعل النصان نصًّا واحدًا، كيف والحمل يؤدي إلى إبطال صفة الإطلاق على وجه لم يبق معمولًا، وعدم الحمل لا يؤدي إلى إبطال شيء فكان أَوْلَى[١].

يقول الكمال بن الهمام: فإن الإطلاق في العبد في الصحيح يوجبها في الكافر، والتقييد في الصحيح أيضًا بقوله: « من المسلمين » لا يعارضه؛ لما عرف من عدم حمل المطلق على المقيد في الأسباب؛ لأنه لا تزاحم فيها ، فيمكن العمل بهما، فيكون كل واحد من المقيد والمطلق سببًا بخلاف ورودهما في حكم واحد، وكل من قال بأن إفراد فرد من العام لا يوجب التخصيص، يلزمه أن يقول: إن تعليق حكم بمطلق ثم تعليقه بعينه بمقيد لا يوجب تقييد ذلك المطلق بأدنى تأمل، نعم إذا لم يكن العمل بهما صير إليه ضرورة[٢].

مثال آخر: روى البخاري ومسلم عن جابر بن عبد اللَّه قال: سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: « **أُعطيت خمسًا لم يعطهن أحد قبلي: نُصرت بالرعب مسيرة شهر ، وجُعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل ...** » الحديث[٣].

وروى مسلم عن أبي مالك الأشجعي عن ربعي عن حذيفة قال: قال رسول اللَّه ﷺ:

= بدائع الصنائع (٢/ ٧٠).

(١) كشف الأسرار (٢/ ٢٩٥)، وراجع أصول السرخسي (١/ ٢٥٧).

(٢) فتح القدير (٢/ ٢٨٨).

(٣) البخاري (٣٣٥) ٧ - كتاب التيمم باب (١). ومسلم (١١٩١) ٥ - كتاب المساجد باب (١).

« فُضلنا على الناس بثلاث: جُعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لنا الأرض كلها مسجدًا، وجُعلت تربتها لنا طهورًا إذا لم نجد الماء ». وذكر خصلة أخرى[1].

جاءت رواية الحديث الأُولى بلفظ العموم فأفادت جواز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض، وجاءت الزيادة في الحديث الثاني فخصت ذلك بالتراب.

وقد قبل المحدثون هذه الزيادة؛ ولذلك خص الشافعية جواز التيمم بالتراب[2]، وأما الحنفية قياسًا على ما قرره الجصاص - وهو أن الزيادة إذا كانت في حديثين اختلف مخرجهما تُقبل، ولكن لا تعمل في الحديث الآخر بتقييد ولا تخصيص ويعمل بالحديثين جميعًا - فقد قالوا بجواز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض.

ومن جهة أخرى يرى الكمال ابن الهمام أن ذلك لا يعد تخصيصًا، وتوهم أنه تخصيص خطأ؛ لأنه إفراد فرد من العام؛ لأنه ربط الحكم العام نفسه ببعض أفراده والتخصيص إفراد الفرد من حكم العام فليس بمخصص على المختار[3].

يقول صاحب الهداية: ويجوز التيمم عند أبي حنيفة ومحمد - رحمهما اللَّه تعالى - بكل ما كان من جنس الأرض؛ كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ . وقال أبو يوسف: لا يجوز إلا بالتراب والرمل[4].

وبعد هذا العرض للانقطاع الظاهر عند المحدثين والحنفية، يمكن ذكر أهم نتائجه في النقاط التالية:

١ - الانقطاع بجميع أنواعه عند المحدثين من الضعيف المردود، وعند الحنفية لا يقدح الانقطاع الظاهر في صحة الحديث بخلاف الانقطاع الباطن.

٢ - المرسل عند المحدثين يختص بالتابعين وأما عند الحنفية فإن المرسل - على ما اختاره المحققون - يختص بأهل القرون الثلاثة، ويقبل بشرط أن يكون المرسل ثقة ولا يعرف بالإرسال عن غير الثقات.

٣ - زيادة الثقات في الإسناد بوصل المرسل أو رفع الموقوف مقبولة عند الحنفية والمحدثين.

---

(١) صحيح مسلم (١١٩٣) ٥ - كتاب المساجد باب (١).

(٢) المجموع (٢/ ٢٤٥). (٣) التقرير والتحبير (١/ ٢٨٥).

(٤) الهداية وشروحها: نصب الراية (١/ ٢٢٨)، فتح القدير (١/ ١٢٨)، العناية (١/ ١٢٨)، وراجع المبسوط (١/ ١٠٨)، وأحكام القرآن للجصاص (٢/ ٥٤٦).

٤ - زيادة الثقات في المتن مقبولة عند المحدثين بشرط أن لا تكون منافية لما رواه الثقات، ومقبولة عند الحنفية سواء اتحد مخرج الحديث أو اختلف إلا أنها في الأخير يُعمل بالحديثين ولا يخصص بها العموم ولا يقيد بها الإطلاق.

* * *

الفَصْلُ الثَّالِثُ

الانقطاع الباطن

علمنا فيما سبق أن الحنفية يقسمون الانقطاع إلى قسمين: ظاهر وباطن، وقد فرغت في الباب السابق من عرض الانقطاع الظاهر.

وأما الانقطاع الباطن فيعنون به انقطاعًا معنويًّا، يُستدل به على عدم ثبوت الخبر عن النبي ﷺ بصرف النظر عن اتصاله من حيث الظاهر، وهذا الانقطاع الباطن ينقسم إلى نوعين: **الأول**: انقطاع بالمعارضة. **والثاني**: انقطاع لنقصان وقصور في الناقل.

أما الانقطاع بالمعارضة فيظهر بالعرض على الأصول فإذا خالف شيئًا من ذلك كان مردودًا منقطعًا، **وذلك أربعة أنواعٍ**:

الأول: ما خالف كتاب اللَّه.

الثاني: ما خالف السنة المعروفة.

الثالث: ما ورد فيما تعمُّ به البلوى.

الرابع: ما أعرض الصحابة عنه.

وسأعرض لكلِّ نوع منها في مبحث مستقل، وأما الانقطاع لنقصان وقصور في الناقل فسوف أعرض له في الفصل التالي إن شاء اللَّه تعالى.

* * *

المَبْحَثُ الأَوَّلُ

مخالفة خبر الواحد للكتاب

إن عدم قبول خبر الواحد إذا خالف الكتاب من القواعد المتفق عليها لدى الحنفية والمحدثين، والمخالفة معناها مناقضة الحديث لدلالة القرآن القطعية؛ فقد ذكر المحدثون علامات يُستدل بها على وضع الحديث؛ منها: أن يكون الحديث مناقضًا دلالة القرآن القطعية أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي، مع عدم إمكان الجمع والتوفيق(١).

---

(١) تدريب الراوي (١/ ٢٧٦) ومنهج النقد في علوم الحديث (ص ٣١٥)، والسنة قبل التدوين (ص ١٤٤).

واختلف العلماء في دلالة العام والمطلق في القرآن، هل هي قطعية أم ظنية؟ فذهب الحنفية إلى أنها قطعية، فإذا خالف خبر الواحد عموم أو إطلاق القرآن لم يُقبل؛ لأنه يكون بذلك مخالفًا لدلالة القرآن القطعية، ولم يجوزوا تخصيص العام وتقييد المطلق به، وذهب جمهور العلماء إلى أنها ظنية، وقبلوا خبر الواحد إذا تعارض معها، وجوزوا تخصيص العام وتقييد المطلق به، ويتضح من ذلك أن خلاف الحنفية مع الجمهور يتمثل في مسألتين أساسيتين:

المسألة الأولى: تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد.

المسألة الثانية: تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد، وهو ما يسميه الحنفية بالزيادة على النص أو النسخ بالزيادة.

أولًا: تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد:

ذهب الحنفية إلى عدم جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد؛ لأن عمومات القرآن عندهم قطعية وخبر الواحد ظني، والظنيُّ لا يعارض القطعيَّ، وأما الفقهاء الذين غلب عليهم الأثر؛ كالشافعي فيخصصون عام القرآن بخبر الواحد[1].

ولتوضيح مبنى الخلاف في هذه المسألة نبدأ بتعريف العام والخاص وذكر دلالة العام.

تعريف العام: هو اللفظ الذي يستغرق جميع ما يصلح له من الأفراد[2].

وعرَّفه البزدوي بقوله: كل لفظ ينتظم جمعًا من الأسماء لفظًا أو معنًى[3].

تعريف الخاص: كل لفظ وُضِع لمعنى واحد على الانفراد وانقطاع المشاركة، وكل اسم وُضِع لمسمى معلوم على الانفراد[4].

تعريف التخصيص: هو قصر العام على بعض أفراده بدليل[5].

اتفق جمهور العلماء على جواز تخصيص العام بالدليل بصرفه عن عمومه إلى إرادة

---

(١) نهاية السول للإسنوي (٢/ ٤٥٩).

(٢) أصول السرخسي (١/ ١٢٥) ومسلم الثبوت (١/ ١٩٢).

(٣) أصول البزدوي (١/ ٣٠)، كشف الأسرار (١/ ٣٠) أصول السرخسي (١/ ٢٤)، التوضيح (١/ ٣٣).

(٤) كشف الأسرار (١/ ٣٠) أصول السرخسي (١/ ٢٤)، التوضيح على التلويح (١/ ٣٣).

(٥) راجع أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبه الزحيلي (١/ ٢٥٤).

بعض الأفراد التي يتناولها، ولكنهم اختلفوا في الدليل الصارف له عن العموم، هل يشترط أن يكون مقارنًا للعام ومستقلًّا عن جملته أو لا؟

فذهب الجمهور إلى أن التخصيص يكون بالدليل المستقل عن العام وغير المستقل، وسواء أكان متصلًا به أم منفصلًا[١].

والمراد بالمستقل: الكلام التام الذي يستقل بنفسه وبمعناه.

والمراد بالمتصل: المذكور مع النص العام الذي اشتمل عليه اللفظ بدون تراخٍ عنه في النزول.

والمراد بالمنفصل: ما لا يكون مذكورًا مع النص العام[٢].

وذهب الحنفية إلى أنه يشترط في دليل التخصيص أن يكون مستقلًّا مقترنًا.

يقول عبد العزيز البخاري: التخصيص لغةً: تمييز بعض الجملة بحكم؛ ولهذا يقال خُصَّ فلان بكذا. وفي اصطلاح هذا العلم: اختلفت عبارات الأصوليين فيه والحد الصحيح على مذهبنا أن يقال: هو قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن. واحترزنا بقولنا مستقل عن الصفة والاستثناء، وبقولنا مقترن عن الناسخ، فإنه إذا تراخى دليل التخصيص يكون نسخًا لا تخصيصًا[٣].

فالكلام غير المستقل وهو الاستثناء المتصل وبدل البعض والصفة والشرط والغاية لا يعتبر ضمن المخصصات عند الحنفية، وأما الكلام المستقل فيفرقون بين المتصل والمنفصل، فيعتبرون الأول تخصيصًا والثاني نسخًا، وهذا التفريق مبنيٌّ على قاعدة عندهم مؤداها: أن البيان يجب ألا يتأخر عن وقت الحاجة؛ فالشارع إذا أراد بالعام من أول الأمر بعض أفراده قرنه بما يدل على مراده من المخصصات؛ حتى لا يقع التجهيل الذي يتنزه الشارع الحكيم عنه، فإذا ورد العام من غير مخصص دلَّ على أن الشارع يريد جميع أفراده ابتداء، فإذا جاء بعد ذلك نصٌّ يُخرج من العام بعض ما كان داخلًا فيه كان ناسخًا لا مخصصًا؛ فالخارج من العام بالتخصيص لم يدخل فيه ابتداءً، والخارج منه بالنسخ دخل فيه ابتداءً[٤].

---

(١) راجع إحكام الآمدي (٢/ ٤٠٧، ٤١٧)، ونهاية السول (٢/ ٣٧٤، ٤٠٧).

(٢) راجع أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (١/ ٢٥٥).

(٣) كشف الأسرار (١/ ٣٠٦)، وراجع مسلم الثبوت (١/ ٢٣٣ - ٢٨٨)، والتلويح على التوضيح (١/ ٤٢).

(٤) انظر أصول التشريع الإسلامي للأستاذ علي حسب اللّـه (ص ٢٠٩ - ٢١٢).

فالتخصيص عند الجمهور أشمل وأعم منه عند الحنفية ، ودليل التخصيص غير المستقل كالشرط والاستثناء يُسمى عند الحنفية قصرًا لا تخصيصًا، وغير المقارن يُسمى نسخًا ضمنيًّا[١].

- **دلالة العام**: ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن دلالة العام على جميع أفراده ظنية، والمذهب المختار لدى الحنفية: أن دلالة العام قطعية إذا لم يخص منه البعض، فإن خصَّ منه البعض فدلالته على الباقي ظنية[٢].

قال البزدوي: العام عندنا يوجب الحكم فيما تناوله قطعًا ويقينًا بمنزلة الخاص فيما يتناوله. وقال الشافعي: العام يوجب الحكم لا على اليقين وعلى هذا مسائله[٣].

ثم قال البزدوي: الصحيح من مذهبنا أن العام يبقى حجة بعد الخصوص معلومًا كان المخصوص أو مجهولًا إلا أن فيه ضرب شبهة، وذلك مثل قول الشافعي في العموم قبل الخصوص، ودلالة صحة هذا المذهب إجماع السلف على الاحتجاج بالعموم الذي خصَّ، ودلالة أن فيه شبهة إجماعهم على جواز التخصيص بالقياس والآحاد، وذلك دون خبر الواحد حتى صحت معارضته بالقياس[٤].

وقد انبنى على دلالة العام الاختلاف في تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد، فرأى الحنفية أنه لا يجوز تخصيص العام القطعي بالظني؛ لأن دلالة العام على أفراده قطعية، وقطعي الكتاب لا يصح تخصيصه بالظني كخبر الواحد؛ لأن التخصيص عندهم تغير، ومغير القطعي لا يكون ظنيًّا، وأجاز الجمهور هذا التخصيص؛ لأن دلالة العام على أفراده ظنية فيجوز تخصيصه بالدليل الظني كخبر الواحد[٥].

قال البزدوي: وقد قال عامة مشايخنا: إن العام الذي لم يثبت خصوصه لا يحتمل الخصوص بخبر الواحد والقياس ، هذا هو المشهور[٦].

وقال عبد العزيز البخاري: العام من الكتاب والسنة المتواترة الذي لم يثبت خصوصه لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس؛ لأنهما ظنيان فلا يجوز تخصيص القطعي بهما؛ لأن التخصيص بطريق المعارضة والظني لا يعارض القطعي، وهذا المشهور

---

(١) أصول الفقه للزحيلي (١/ ٢٦٣).

(٢) المصدر السابق (١/ ٢٥٠).

(٣) أصول البزدوي (١/ ٢٩١، ٢٩٦).

(٤) المصدر السابق (١/ ٣٠٨، ٣٠٩).

(٥) أصول الفقه للزحيلي (١/ ٢٥٠).

(٦) أصول البزدوي (١/ ٢٩٤).

من مذهب علمائنا ونُقل ذلك عن أبي بكر الجصاص وعيسى بن أبان، وهو قول أكثر أصحاب أبي حنيفة[١].

ويقول البزدوي معللًا الحكم بانقطاع الحديث إذا خالف الكتاب: الكتاب ثابت بيقين فلا يترك بما فيه شبهة، ويستوي في ذلك الخاص والعام والنص والظاهر؛ حتى إن العام من الكتاب لا يُخص بخبر الواحد عندنا خلافًا للشافعي رحمه اللَّه، ولا يُزاد على الكتاب بخبر الواحد عندنا، ولا يُترك الظاهر من الكتاب ولا يُنسخ بخبر الواحد وإن كان نصًّا؛ لأن المتن أصل والمعنى فرع له ، والمتن من الكتاب فوق المتن من السنة لثبوته ثبوتًا بلا شبهة فيه، فوجب الترجيح به قبل المصير إلى المعنى.

فلذلك نقول: إنه لا يقبل خبر الواحد في نسخ الكتاب، ويقبل فيما ليس من كتاب اللَّه على وجه لا ينسخه ، ومن رد أخبار الآحاد فقد أبطل الحجة فوقع في العمل بالشبهة وهو القياس، أو استصحاب الحال الذي ليس بحجة أصلًا، ومَن عَمِل بالآحاد على مخالفة الكتاب ونسخه فقد أبطل اليقين، والأول فتح باب الجهل والإلحاد ، والثاني فتح باب البدعة، وإنما سواء السبيل فيما قاله أصحابنا في تنزيل كل منزلته[٢].

وقال عبد العزيز البخاري: خبر الواحد إذا كان مخالفًا لنص الكتاب أو للسنة المتواترة أو للإجماع لم يُقبل؛ لأن هذه الأدلة قطعية وخبر الواحد ظني، ولا تعارض بين القطعي والظني بوجهٍ؛ بل الظني يسقط بمقابلة القطعي، فإن خالف خبر الواحد عموم الكتاب أو ظاهره فهو محل الخلاف، فعندنا لا يجوز تخصيص العموم وترك الظاهر وحمله على المجاز بخبر الواحد، كما لا يجوز ترك الخاص والنص من الكتاب به، حتى إن العام من الكتاب مثل قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧] لا يُخص بقوله ﷺ: « **الحرم لا يعيذ عاصيًا ولا فارًّا بدم** »[٣]. ولا يُترك ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] بقوله ﷺ: « **الطواف بالبيت صلاة** »[٤]. ولا ظاهر قوله:

---

(١) كشف الأسرار (١/ ٢٩٤).
(٢) أصول البزدوي (٣ / ٨).
(٣) أخرجه البخاري (١٨٣٢) ٢٨ - كتاب جزاء الصيد، ٨ - باب لا يعضد شجر الحرم. ومسلم (٣٣٧٠) ١٥ - كتاب الحج، ٨٢ - باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها. وليس هذا بحديث عن النبي ﷺ وإنما هو قول لعمرو بن سعيد قاله عندما كان يرسل البعوث إلى مكة لقتال ابن الزبير، فأخبره أبو شريح العدوي بحديث يدل على حرمة القتال بمكة فرد عليه بهذا القول، قال الحافظ ابن حجر في الفتح (٤/ ٤٥): وقد وهم من عَدَّ كلام عمرو بن سعيد هذا حديثًا، واحتج بما تضمنه من كلامه.
(٤) أخرجه الترمذي (٩٧٥) ٥ - كتاب الحج، ١١٢ - باب ما جاء في الكلام في الطواف.

﴿ فَاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ ﴾ [المائدة: ٦] الآية بحديث التسمية. وعند الشافعي وعامة الأصوليين يجوز تخصيص العموم به ويثبت التعارض بينه وبين ظاهر الكتاب، وعموماتُه لا توجب اليقين عندهم، وإنما تفيد غلبة الظن كخبر الواحد، فيجوز تخصيصها ومعارضتها به عندهم[١].

وقال السرخسي: إذا كان الحديث مخالفًا لكتاب اللَّه تعالى فإنه لا يكون مقبولًا، ولا حجة للعمل به عامًّا كانت الآية أو خاصًّا نصًّا أو ظاهرًا عندنا، على ما بينا أن تخصيص العام بخبر الواحد لا يجوز ابتداءً، وكذلك ترك الظاهر فيه والحمل على نوع من المجاز لا يجوز بخبر الواحد عندنا خلافًا للشافعي؛ لأن الكتاب متيقن به وفي اتصال الخبر الواحد برسول اللَّه ﷺ شبهة فعند تعذر الأخذ بهما لا بد من أن يؤخذ بالمتيقن ويترك ما فيه شبهة، والعام والخاص في هذا سواء لما بينا أن العام موجب للحكم فيما يتناوله قطعًا كالخاص، وكذلك النص والظاهر سواء؛ لأن المتن من الكتاب متيقن به، ومتن الحديث لا ينفك عن شبهة لاحتمال النقل بالمعنى، ثم قوام المعنى بالمتن فإنما يشتغل بالترجيح من حيث المتن أولًا إلى أن يجيء إلى المعنى، ولا شك أن الكتاب يترجح باعتبار النقل المتواتر في المتن على خبر الواحد، فكانت مخالفة الخبر للكتاب دليلًا ظاهرًا على الزيافة فيه[٢].

وقال أبو بكر الجصاص: وأما تخصيص عموم القرآن والسنة الثابتة بخبر الواحد والقياس، فإن ما كان من ذلك ظاهر المعنى بَيِّن المراد غير مفتقر إلى البيان مما لم يثبت خصوصه بالاتفاق، فإنه لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس، وما كان من ظاهر القرآن أو السنة قد ثبت خصوصه بالاتفاق، أو كان في اللفظ احتمال للمعاني، أو اختلف السلف في معناه وسوغوا الاختلاف فيه وترك الظاهر بالاجتهاد، أو كان اللفظ في نفسه مجملًا مفتقرًا إلى البيان، فإن خبر الواحد مقبول في تخصيصه والمراد به ، وكذلك يجوز تخصيص ما كان هذا وصفه بالقياس، وهذا عندي مذهب أصحابنا وعليه تدل أصولهم ومسائلهم.

وقد قال عيسى بن أبان رحمه اللَّه في كتابه الحجج الصغير: لا يُقبل خبر خاص في رد شيء من القرآن ظاهر المعنى أن يصير خاصًّا أو منسوخًا، حتى يجيء ذلك مجيئًا ظاهرًا

---

(١) كشف الأسرار (٣/ ٩).

(٢) أصول السرخسي (١/ ٣٦٤).

يعرِّفه الناس ويعلمون به؛ مثل ما جاء عن النبي ﷺ أن « **لا وصية لوارث** »[(١)]، و « **لا تنكح المرأة على عمتها** »[(٢)]. فإذا جاء هذا المجيء فهو مقبول؛ لأنه مثله لا يكون وهمًا. وأما إذا روي عن رسول الله ﷺ حديث خاص، وكان ظاهر معناه بيان السنن والأحكام، أو كان ينقض سنة مُجمعًا عليها، أو يخالف شيئًا من ظاهر القرآن، فكان للحديث وجه ومعنى يحمل عليه لا يخالف ذلك، حُمل معناه على أحسن وجوهه وأشبهه بالسنن وأوفقه لظاهر القرآن ، فإن لم يكن معنى يحمل ذلك فهو شاذ، وكل آية من القرآن كانت خاصة في قول جماعة من أهل العلم فالأخبار مقبولة فيمن عُني بها، ولأهل العلم النظر في ذلك بأحسن ما يأتيهم في ذلك من الأخبار وأشبهها بالسنن.

قال الجصاص: فنص عيسى بن أبان على أن ظاهر القرآن الذي لم يثبت خصوصه بالاتفاق لا يخص بخبر الواحد، وهذا الذي ذكرناه هو مذهب الصدر الأول عندنا[(٣)].

وقال صاحب فواتح الرحموت: لا يجوز عند الحنفية تخصيص الكتاب بخبر الواحد ما لم يخص بقطعي دلالة وثبوتًا، وأجاز الباقون من علماء الأصول مطلقًا سواء خُص بقطعي قبله أم لا. لنا أن الكتاب قطعي من كل وجه؛ لأن المتن متواتر والعام قطعي الدلالة، والخبر ظني متنًا لأنه خبر الواحد فلا يخصه، وبعد التخصيص يتساويان في الظنية؛ لأن العام المخصوص ظني؛ بل الخبر أقوى منه؛ لأن الظن فيه في الثبوت فقط دون الدلالة، بخلاف عام الكتاب فإنه صار ضعيفًا لأجل معارضة القياس على المخصص، الذي هو أضعف من الخبر ، ثم الخبر إن كان مقارنًا فالتخصيص ظاهر، وإن كان متأخرًا فينبغي أن يكون ناسخًا؛ لأن المخصص وإن كان ثابتًا يجب مقارنته على ما هو التحقيق، وإن كان غير معلوم التاريخ فينبغي أن يعمل بالخبر ويؤول العام بالتخصيص بقوته من العام فتدبر؛ ولذا خصصوا البيوع الفاسدة الثابت فسادها بأخبار الآحاد من عموم قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾[(٤)] [البقرة: ٢٧٥].

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٧٠) ١٧ - كتاب الوصايا، ٦ - باب ما جاء في الوصية للوارث، والترمذي (٢٢٦٦) ٢٦ - كتاب الوصايا، ٥ - ما جاء لا وصية لوارث. وقال: حسن صحيح، وابن ماجه (٢٧١٣) ٢٢ - كتاب الوصايا، ٦ - باب لا وصية لوارث.

(٢) أخرجه البخاري (٥١١٠) ٦٧ - كتاب النكاح، ٢٧ - باب لا تنكح المرأة على عمتها. ومسلم (٣٥٠٤) ١٦ - كتاب النكاح، ٤ - باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح.

(٣) الفصول في الأصول (١/ ١٥٥).

(٤) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (١/ ٣٤٩).

وقال صدر الشريعة: يجوز تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد والقياس عند الشافعي؛ لأن كل عام يحتمل التخصيص وهو شائع فيه، وعندنا هو قطعي مساوٍ للخاص فلا يجوز تخصيصه بواحد منهما ما لم يخص بقطعي؛ لأن اللفظ متى وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازمًا له إلا أن تدل قرينة على خلافه، ولو جاز إرادة البعض بلا قرينة يرتفع الأمان عن اللغة والشرع بالكلية؛ لأن خطابات الشرع عامة والاحتمال الغير ناشئ عن الدليل لا يعتبر، فاحتمال الخصوص هنا كاحتمال المجاز في الخاص فالتأكيد يجعله محكمًا، فإنْ تعارض الخاص والعام فإنْ لم يُعلم التاريخ حمل على المقارنة، فعند الشافعي يخص به، وعندنا يثبت حكم التعارض في قدر ما تناولاه، وإن كان العام متأخرًا ينسخ الخاص عندنا، وإن كان الخاص متأخرًا فإن كان موصولًا يخصصه، وإن كان متراخيًا ينسخه في ذلك القدر عندنا حتى لا يكون العام عامًّا مخصصًا[١].

قال الشافعي في اختلاف الحديث: قول من قال تُعرض السنة على القرآن فإن وافقت ظاهره وإلا استعملنا ظاهر القرآن وتركنا الحديث جَهْلٌ[٢].

وقال الآمدي: يجوز تخصيص عموم القرآن بالسنة، أما إذا كانت السنة متواترة فلم أعرف فيه خلافًا، وأما إذا كانت من أخبار الآحاد فمذهب الأئمة الأربعة جوازه ، ومن الناس من منع ذلك مطلقًا، ومنهم من فصَّل وهؤلاء اختلفوا: فذهب عيسى بن أبان إلى أنه إن كان قد خص بدليل مقطوع به جاز تخصيصه بخبر الواحد وإلا فلا. وذهب الكرخي إلى أنه إن كان قد خُصَّ بدليل منفصل لا متصل جاز تخصيصه بخبر الواحد وإلا فلا. والمختار مذهب الأئمة[٣].

وقال الزركشي: يجوز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد عند الجمهور، وهو المنقول عن الأئمة الأربعة، فإن الخبر يتسلط على فحواه، وفحواه غير مقطوع به.

والقول الثاني: المنع مطلقًا وبه قال بعض الحنابلة كما حكاه أبو الخطاب ونقله الغزالي في المنخول[٤] عن المعتزلة؛ لأن الخبر لا يقطع بأصله بخلاف القرآن، ونقله ابن برهان عن طائفة من المتكلمين والفقهاء.

والقول الثالث: التفصيل بين ما دخله التخصيص وما لم يدخله، فإن لم يدخله يبقى

---

(١) التوضيح على التنقيح (١/ ٦٧).

(٢) اختلاف الحديث بهامش الأم (٨/ ٥٩٦)، وراجع نهاية السول (٣/ ١٧٣).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام (٢/ ٤٧٢).

(٤) المنخول (١/ ١٧٤).

على حقيقته، وما دخله بقي مجازًا وضعفت دلالته. وحكى إمام الحرمين عن عيسى ابن أبان أنه إن خص بقطعي جاز تخصيص باقيه بخبر الواحد وإلا فلا يجوز تخصيصه به. وقال الكرخي: إن كان التخصيص بدليل منفصل جاز وإن كان بمتصل فلا[١].

قال في المحصول: فأما قول عيسى بن أبان والكرخي فمبنيان على حرف واحد، وهو أن العام المخصوص عند عيسى مجاز، والمخصوص بالدليل المنفصل عن الكرخي مجاز، وإذا صار مجازًا صارت دلالته مظنونة ومتنه مقطوع، وخبر الواحد متنه مظنون ودلالته مقطوعة فيحصل التعادل ، فأما قبل ذلك فإنه حقيقة في العموم فيكون قاطعًا في متنه ودلالته فلا يرجَّح عليه المظنون[٢].

وقال بعض المحققين من الحنفية: لا خلاف بين أصحابنا في أن العام إذا خص منه شيء بدليل مقارن جاز تخصيصه بعد ذلك متراخيًا ، وأما العام الذي لم يخص منه شيء فلا يجوز تخصيصه ابتداءً بدليل متأخر عنه عند الكرخي وعامة المتأخرين من أصحابنا، وعند بعض أصحابنا وأكثر الشافعية يجوِّز تخصيصه متراخيًا ابتداء كما يجوز متصلًا[٣].

وقال الشاطبي: فإذا تقرر هذا فقد فرضوا في كتاب الأخبار مسألة مختلفًا فيها، ترجع إلى الوفاق في هذا المعنى فقالوا: خبر الواحد إذا أكملت شروط صحته هل يجب عرضه على الكتاب أم لا؟ فقال الشافعي: لا يجب؛ لأنه لا تتكامل شروطه إلا وهو غير مخالف للكتاب. وعند عيسى بن أبان يجب. فهذا الخلاف - كما ترى - راجع إلى الوفاق[٤].

وللمسألة أصل في السلف الصالح فقد ردت عائشة حديث: « **إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه** »[٥] بهذا الأصل نفسه لقوله تعالى: ﴿ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۝٣٨ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [النجم: ٣٨، ٣٩] وردت حديث رؤية النبي ﷺ لربه ليلة الإسراء لقوله تعالى ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَٰرُ ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وإن كان عند غيرها غير مردود لاستناده إلى أصل آخر لا يناقض الآية، وهو ثبوت رؤية اللّه تعالى في الآخرة بأدلة قرآنية وسنة تبلغ القطع،

---

(١) البحر المحيط (٣ / ٣٦٤) بتصرف.
(٢) المحصول للرازي (٣ / ١٤٧).
(٣) البحر المحيط (٣ / ٣٦٥).
(٤) علق الشيخ عبد اللّه دراز موضحًا كيفية الوفاق فقال: من حيث إنه لا يقبل إلا ما كان موافقًا ويرد ما كان مخالفًا، والخلاف بينهما في الطريق لمعرفة ذلك.
(٥) أخرجه البخاري (١٢٨٦) ٢٣ - كتاب الجنائز، ٣٢ - باب قول النبي ﷺ: يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه. ومسلم (٢١٨٨) ١١ - كتاب الجنائز، ٩ - باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه.

ولا فرق بين صحة الرؤية في الدنيا والآخرة.

وفي الشريعة من هذا كثير جدًّا، وفي اعتبار السلف له نقل كثير، ولقد اعتمده مالك ابن أنس في مواضع كثيرة لصحته في الاعتبار، ألا ترى إلى قوله في حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعًا[١]. قال: جاء الحديث ولا أدري ما حقيقته. وكان يضعفه ويقول: يؤكل صيده فكيف يكره لعابه. يشير إلى معارضة الحديث لقوله تعالى: ﴿ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ ﴾[٢] [المائدة: ٤].

ثانيًا: تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد:

لمعرفة حكم تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد لا بد أولًا من التمهيد بذكر تعريف الخاص وحكمه، ومعنى المطلق والمقيد وحكم كل منهما.

تعريف الخاص: هو اللفظ الموضوع للدلالة على معنى واحد على سبيل الانفراد.

أي أنه اللفظ الذي يدل على معنى واحد لا يقبل الشركة في ذات المعنى المقصود، سواء أكان ذلك المعنى جنسًا كحيوان، أم نوعًا كإنسان وكرجل، أم شخصًا كزيد، فما دام المسمى المراد واحدًا غير متعدد مقطوع الشركة فهو الخاص.

حكم الخاص: يدل الخاص على معناه الذي وضع له على سبيل القطع واليقين، ولا يحتاج إلى بيان، فخاص القرآن قطعي في دلالته لا يحتاج إلى بيان، وكل تغيير في حكمه بنصٍّ آخر هو نسخ له، فلا بد أن يكون الناسخ في قوة المنسوخ من حيث قوة الثبوت، فإذا لم يكن كذلك لم يُقبل على وجه ينسخ القرآن[٣].

معنى المطلق: هو اللفظ الخاص الذي يدل على فرد شائع أو أفراد على سبيل الشيوع ولم يتقيد بصفة من الصفات.

حكم المطلق: والمطلق يجري على إطلاقه ما لم يرد دليل يدل على التقييد، وذلك إذا ورد مطلقًا في موضع، دون أن يتقيد في موضع آخر؛ مثل قوله تعالى في كفارة اليمين ﴿أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩] فإن الرقبة بإطلاقها تدل على إجزاء المؤمنة والكافرة.

---

(١) أخرجه مسلم (٦٧٤) ٢ - كتاب الطهارة، ٢٧ - باب حكم ولوغ الكلب.

(٢) الموافقات (٣/ ١٨).

(٣) راجع كشف الأسرار (١/ ٣٠)، والتوضيح على التلويح (١/ ٣٣)، وأصول السرخسي (١/ ٢٤)، وأصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي (١/ ٢٠٥) أبو حنيفة لأبي زهرة (ص ٢١٧).

فإن دل الدليل على تقييد المطلق عُمل بالقيد كما في قوله تعالى: ﴿ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ ﴾ [النساء: ١٢] فإن الوصية وردت مطلقة عن التقييد بمقدار معين، ولكن قام الدليل على تقييدها بالثلث في الحديث المشهور: أن سعد بن أبي وقاص سأل النبي ﷺ عن الوصية فقال له: « **الثلث والثلث كثير** »[١].

معنى المقيد: لفظ خاص يدل على فرد شائع مقيد بصفة من الصفات؛ فالخاص قُيِّدَ بما قلَّلَ شيوعه، والواقع أن المقيد هو مطلق لحقه قيد أخرجه من الإطلاق إلى التقييد.

حكم المقيد: المقيد يعمل به على تقييده ما لم يدل دليل على إلغاء القيد، فيلغى حينئذ القيد اللاحق به، مثاله في كفارة الظهار: ﴿ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ مِن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّا ﴾ [المجادلة: ٤] ورد الصيام مقيدًا بتتابع الشهرين، وبكونه قبل العودة إلى التَّماس والاستمتاع بالزوجة التي ظاهر منها، فلا يجزئ في كفارة الظهار تفريق الصيام، كما لا يجزئ كونه بعد الاستمتاع بالزوجة وإن كان متتابعًا[٢].

وقد اختلف الأصوليون في تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد، فذهب الجمهور إلى جوازه، وذهب الحنفية إلى المنع من ذلك، وهذا الخلاف مبني على مسألة أخرى؛ وهي: هل الزيادة الطارئة على النص نسخ له أو لا؟ فقال الجمهور: الزيادة تقييد أو تخصيص لا نسخ. وقال الحنفية؛ هي نسخ. ومحل الخلاف فيما إذا تعلقت الزيادة غير المستقلة بحكم المزيد عليه ووردت متأخرة عن المزيد عليه بحيث يمكن النسخ.

وتظهر ثمرة هذا الخلاف في إثبات تلك الزيادة بما لا يجوز النسخ به كخبر الواحد، فعند الحنفية الذين يَرَون أن تلك الزيادة نسخ لا تثبت الزيادة بخبر الواحد؛ لأن خبر الواحد لا ينسخ المتواتر وهو القرآن، وعند الجمهور الذين لا يرون أن تلك الزيادة نسخ يقولون: تثبت الزيادة بخبر الواحد[٣].

وهذه الزيادة قد تكون بزيادة جزء في الواجب، كزيادة النفي في حد الزنا، عملًا

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٤٤) ٥٥ - كتاب الوصايا ، ٣ - باب الوصية بالثلث. ومسلم (٤٢٩٦) ٢٥ - كتاب الوصايا، ١ - باب الوصية بالثلث.

(٢) أصول الفقه الإسلامي (١/ ٢٠٨)، وراجع مسلم الثبوت (١/ ٣٦٠)، والبحر المحيط (٣/ ٤١٣).

(٣) أصول الفقه الإسلامي (٢/ ١٠٠٩)، والبحر المحيط (٤/ ١٤٣)، وأصول السرخسي (٢/ ٨٢)، وكشف الأسرار (٣/ ١٩٢)، والتقرير والتحبير (٣/ ٧٥).

بحديث: « البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة »[١]. زيادة على قوله تعالى في حد الزنا: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ٢] فعند الحنفية النفي ليس من الحد، بل عقوبة تعزيرية موكولة للإمام، وجعله الجمهور جزءًا من الحد[٢].

وقد تكون بزيادة شرط في الواجب كاشتراط النية في الوضوء عملًا بحديث: «إنما الأعمال بالنيات »[٣]. زيادة على مضمون قوله تعالى: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ ﴾ [المائدة: ٦]؛ فعند الحنفية النية ليست شرطًا في الوضوء ولكنها مستحبة، وجعلها الجمهور شرطًا[٤].

يقول صاحب فواتح الرحموت: وأما زيادة جزء في الواجب كالتغريب في حد الزنا أو زيادة شرط بعد إطلاق الواجب عنه، كاشتراط الإيمان في رقبة اليمين فهل هو نسخ لحكم المزيد عليه؟ فالحنفية قالوا: نعم نسخ. وهو المسمى عندهم بالنسخ بالزيادة، والشافعية والحنابلة وأكثر المعتزلة قالوا: لا نسخ.

ثم قال: لنا أن المطلق عن تلك الزيادة دل على الإجزاء مطلقًا، سواء مع الزيادة أو مجردًا عنها بدلًا وليس هناك صارف عنه؛ لأن الكلام فيما لا صارف غير هذه الزيادة، وهي مفروضة الانتقاء زمان وجود المطلق فيحمل على الإطلاق ويدل عليه، والتقييد بجزء أو شرط ينافيه فإنه يقتضي عدم الإجزاء بدونه، فيرفع هذا التقييد حكمًا شرعيًّا وهو إجزاء الأفراد التي هي مجردة عن هذا التقييد، وهذا ظاهر جدًّا، ولأجل أن زيادة جزء أو شرط نسخ امتنع عندنا الزيادة بخبر الواحد على القاطع كالكتاب، وإلا لزم انتساخ القاطع بالمظنون[٥].

وقال صدر الشريعة: أما زيادة الجزء فإنما تكون بثلاثة أمور: **الأول**: بالتخيير في اثنين بعدما كان الواجب واحدًا؛ فالزيادة هنا ترفع حرمة ترك ذلك الواجب الواحد. **والثاني**: بالتخيير في الثلاثة بعدما كان الواجب أحد اثنين؛ فالزيادة هنا ترفع حرمة ترك أحد هذين الاثنين. **والثالث**: بإيجاب شيء زائد فالزيادة هنا ترفع إجزاء الأصل. وأما زيادة الشرط

---

(١) أخرجه مسلم (٤٥٠٩) ٢٩ – كتاب الحدود، ٣ – باب حد الزنا.

(٢) وسيأتي تفصيل تلك المسألة (ص ٥٠٥).

(٣) أخرجه البخاري في فاتحة الجامع الصحيح، ومسلم (٥٠٣٦) ٣٣ – كتاب الإمارة، ٤٥ – باب قوله إنما الأعمال بالنية.

(٤) وسيأتي تفصيل تلك المسألة (ص ١٨٩).

(٥) فواتح الرحموت (٢/ ٩١).

فإنها ترفع إجزاء الأصل. وحرمة ترك الواجب الواحد وحرمة ترك أحد اثنين وإجزاء الأصل أحكام شرعية فرفعها عند الحنفية يعد نسخًا[١].

وأخبار الآحاد الواردة بزيادة على ما في القرآن لا تعتبر كلها مردودة أو مهملة عند الحنفية؛ لأنهم يمنعون أن تفيد هذه الأحاديث الإلزام بالفعل أو الترك على وجه الفرضية؛ لأن القول بالفرضية يقتضي نسخ إطلاق القرآن وهو لا يجوز عندهم، وهذا لا يمنع أن يُعمل بها في بعض الأحيان على جهة أخرى غير الفرضية، أي على وجه لا ينسخ القرآن، فإذا لم يكن هناك وجه لذلك لم يعملوا بها[٢].

فمثلًا جاء النص القرآني بالأمر بالطواف مطلقًا عن أي شرط في قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] وجاء حديث النبي ﷺ مشترطًا الطهارة لصحة الطواف وهو قوله ﷺ: « **الطواف حول البيت مثل الصلاة** »[٣]. وهذا الشرط زيادة على ما ورد في النص القرآني، فلم يقولوا بفرضية الطهارة للطواف؛ لأن ذلك يعتبر نسخًا لإطلاق القرآن، وقالوا بوجوبه بحيث لو أخل به جبر بدم.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ﴾ [المزمل: ٢٠] أفاد بإطلاقه فرضية قراءة أي جزء من القرآن في الصلاة فاتحة أو غيرها، وجاء حديث: « **لا صلاة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب** »[٤]، فأفاد أن الصلاة لا تصح بدون قراءة الفاتحة؛ وهذا نسخ لإطلاق الآية، فأثبتوا بالقرآن فرض قراءة ما تيسر، وبالخبر وجوب قراءة الفاتحة؛ لأن الزيادة بطريق الوجوب لا ترفع إجزاء الأصل فلا تكون نسخًا فلا تمتنع، بخلاف الزيادة بطريق الفرضية بمعنى عدم الصحة بدونها فإنها ترفع حكم الكتاب.

قال ابن أمير الحاج: (وعن لزوم الزيادة بالآحاد منعوا إلحاق الفاتحة والتعديل والطهارة بنصوص القراءة والأركان والطواف فرائض، بل ألحقوها واجبات للمذكورات) فلو قالوا: لا تجوز الصلاة بدون الفاتحة والتعديل والطواف بلا طهارة بهذه الأخبار الآحاد كان نسخًا لهذه الإطلاقات بها، وهو لا يجوز فرتبوا عليها موجبها من وجوبها فيأثم

(١) شرح التلويح على التوضيح (٢/ ٧٥).
(٢) راجع التقرير والتحبير (٢/ ٢١٨)، وفواتح الرحموت (٢/ ٩٢)، والتلويح على التوضيح (٢/ ٧٧).
(٣) أخرجه الترمذي (٩٧٥) ٥ - كتاب الحج، ١١٢ - باب ما جاء في الكلام في الطواف.
(٤) أخرجه البخاري (٧٥٦) ١٠ - كتاب الأذان باب (٩٥). ومسلم (٩٠٠) ٤ - كتاب الصلاة باب (١١).

بالترك ويلزم الجابر فيما شرع فيه ولا تفسد[1].

وقال الزركشي: واعلم أن فائدة هذه المسألة: أن ما ثبت أنه من باب النسخ وكان مقطوعًا به فلا يُنسخ إلا بقاطع كالتغريب، فإن أبا حنيفة لما كان عنده نسخًا نفاه؛ لأنه نسخ للقرآن بخبر الواحد، ولما لم يكن عند الجمهور نسخًا قبلوه؛ إذ لا معارضة، وقد ردوا بذلك أخبارًا صحيحةً لما اقتضت زيادة على القرآن، والزيادة نسخ ولا يجوز نسخ القرآن بخبر الآحاد، فردوا أحاديث تعيين الفاتحة في الصلاة، والشاهد واليمين، وإيمان الرقبة، واشتراط النية في الوضوء[2].

وقال عبد العزيز البخاري: اتفق العلماء على أن الزيادة على النص إن كانت عبادة مستقلة بنفسها كزيادة وجوب الصوم أو الزكاة بعد وجوب الصلوات لا يكون نسخًا لحكم المزيد عليه؛ لأنها زيادة حكم في الشرع من غير تغيير للأول.

واختلفوا في غير هذه الزيادة إذا ورد متأخرًا عن المزيد عليه تأخرًا يجوز القول بالنسخ في ذلك القدر من الزمان؛ كزيادة شرط الإيمان في رقبة الكفارة، وزيادة التغريب على الجلد في جلد الزاني، بعد اتفاقهم على أن مثل هذه الزيادة لو وردت مقارنة للمزيد عليه لا تكون نسخًا؛ كورود رد الشهادة في حد القذف مقارنًا للجلد فإنه لا يكون نسخًا له للقرآن[3]، فقال عامة العراقيين من مشايخنا وأكثر المتأخرين من مشايخ ديارنا: إنها تكون نسخًا معنًى وإن كان بيانًا صورة، وقال أكثر أصحاب الشافعي: إنها لا تكون نسخًا.

ثم قال: تمسك من قال بأن الزيادة ليست بنسخ أصلًا **بوجوهٍ من الكلام:**

أحدها: أنهم بنوا على أصلهم أن المطلق من أنواع العام عندهم وأن العام لا يوجب العلم قطعًا؛ بل يجوز أن يراد به البعض وبالمطلق المقيد، وإذا كان كذلك ظهر بورود الزيادة المقيدة للمطلق أن المراد من العام البعض ومن المطلق المقيد، فيكون تخصيصًا وبيانًا لا نسخًا؛ وذلك مثل الرقبة المذكورة في كفارة اليمين والظهار، فإنها اسمٌ عام يتناول المؤمنة والكافرة والزمنة وغيرها، فإخراج الكافرة منها بزيادة قيد الإيمان يكون تخصيصًا لا نسخًا، كإخراج الزمنة والعمياء منها وكإخراج أصل الذمة من لفظ المشركين.

---

(١) التقرير والتحرير (٢/ ٢١٩)، وراجع كشف الأسرار (٣/ ١٩٦).

(٢) البحر المحيط (٤/ ١٤٧).

(٣) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٤].

والثاني: أن حقيقة النسخ لم توجد في الزيادة؛ لأن حقيقته تبديل ورفع للحكم المشروع والزيادة تقرير للحكم المشروع وضم حكم آخر إليه، والتقرير ضد الرفع فلا يكون نسخًا، ألا ترى أن إلحاق صفة الإيمان بالرقبة لا يخرجها من أن تكون مستحقة للإعتاق في الكفارة وإلحاق النفي بالجلد لا يخرج الجلد من أن يكون واجبًا؛ بل هو واجب بعده كما كان قبله فيكون وجوب التغريب ضم حكم إلى حكم وذلك ليس بنسخ كوجوب عبادة بعد عبادة.

والثالث: أن الزيادة على النص لو كان نسخًا لكان القياس باطلًا؛ لأن القياس إلحاق غير المنصوص وزيادة حكم لم يوجبه النص بصيغته وحين كان القياس جائزًا ودليلًا شرعيًّا علم أن الزيادة ليست بنسخ.

والرابع: أن النسخ أمر ضروري؛ لأن الأصل في أحكام الشرع هو البقاء ، والقول بالتخصيص والتقييد يوجب تغير الكلام من الحقيقة إلى المجاز ومن الظاهر إلى خلافه، لكنه متعارف في اللغة فكان الحمل عليه أَوْلَى من الحمل على النسخ.

واحتج من قال بأن الزيادة نسخ معنًى بأن النسخ بيان انتهاء حكم بابتداء حكم آخر. وهذا عند من شرط البدل في النسخ، فأما عند من لم يشترط ذلك فلا حاجة إلى قوله بابتداء حكم آخر، وهذا المعنى موجود في الزيادة على النص فيكون نسخًا، وبيانه أن الإطلاق معنى مقصود من الكلام وله حكم معلوم، وهو الخروج عن العهدة بالإتيان بما يطلق عليه الاسم من غير نظر إلى قيد، والتقييد معنى آخر مقصود على مضادة المعنى الأول؛ لأن التقييد إثبات القيد والإطلاق رفعه وله حكم معلوم، وهو الخروج عن العهدة بمباشرة ما وجد فيه القيد دون ما لم يوجد فيه ذلك، فإذا صار المطلق مقيَّدًا لا بد من انتهاء حكم الإطلاق بثبوت حكم التقييد، لعدم إمكان الجمع بينهما للتنافي، فإن الأول يستلزم الجواز بدون القيد، والثاني يستلزم عدم الجواز بدونه. وإذا انتهى الحكم الأول بالثاني كان الثاني ناسخًا له ضرورة[1].

أدلة الحنفية:

وقد استدل الحنفية لصحة عرض الحديث على القرآن بأدلة نقلية، وسوف أعرض لتلك الأدلة مع ذكر ما اعتُرِض به عليها:

---

(١) كشف الأسرار (٣/ ١٩٢، ١٩٣).

الدليل الأول: حديث: « **تكثر لكم الأحاديث من بعدي، فإذا رُوي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب اللَّه تعالى، فما وافق كتاب اللَّه فاقبلوه وما خالفه فردوه** »[١].

وهذا الحديث رُوي بألفاظ مختلفة من طرق لا تخلو من مقال، وسوف أذكر بعض طرقه مع بيان عللها، وذكر ما قاله أهل العلم فيه:

١ - روى أبو يوسف عن خالد بن أبي كريمة عن أبي جعفر الباقر: أن رسول اللَّه ﷺ دعا اليهود فسألهم فحدَّثوه حتى كذبوا على عيسى عليه السلام، فصعد النبي ﷺ المنبر فخطب الناس فقال: « **إن الحديث سيفشو عني، فما آتاكم عني يوافق القرآن فهو عني، وما آتاكم عني يخالف القرآن فليس عني** »[٢].

قال الإمام الشافعي: ما رَوَى هذا أحدٌ يَثْبُتُ حديثُه صَغُرَ ولا كَبُرَ، وإنما هي روايةٌ منقطعةٌ عن رجل مجهول، ونحن لا نقبل مثل هذه الرواية في شيء[٣].

قال البيهقي في المدخل إلى السنن: خالد مجهول، وأبو جعفر ليس بصحابيٍّ فالحديث منقطع، وقد رُوي الحديث من أوجهٍ أُخر كلها ضعيفة[٤].

فقد بيَّن البيهقيُّ أن الشافعيَّ يُضَعِّف هذه الرواية بأمرين: جهالة خالد، وإرسال أبي جعفر. فأما جهالة خالد فلا يُوافَق عليها، فقد رَوَى عنه جماعة من الرواة، وتكلم عنه الأئمة جرحًا وتعديلًا[٥]، فانتفت عنه جهالة العين والحال، وثبتت عدالته بتوثيق أحمد وابن معين وأبي داود، وأما الإرسال فإن المرسل مما يحتج به عند الحنفية كما سبق.

٢ - رَوَى الطبراني في المعجم الكبير من طريق يزيد بن ربيعة عن أبي الأشعث عن ثوبان أن رسول اللَّه ﷺ قال: « **ألا إن رحا الإسلام دائرة** ». قالوا: فكيف نصنع يا رسول اللَّه. قال: « **اعرضوا حديثي على الكتاب، فما وافقه فهو منه وأنا قلته** »[٦].

---

(١) راجع أصول البزدوي (٣/ ١٠)، وأصول السرخسي (١/ ٣٦٤)، وفواتح الرحموت (١/ ٣٥٠).

(٢) الرد على سير الأوزاعي (ص ٢٥).

(٣) الرسالة (ص ٢٢٥) فقرة (٦١٨، ٦١٩).

(٤) مفتاح الجنة (ص ٢١) نقلًا عن المدخل إلى السنن، ولم أجده في القطعة المطبوعة منه.

(٥) خالد بن أبي كريمة روى عنه إسرائيل والسفيانان وشريك وشعبة ووكيع وغيرهم، ووثقه أحمد بن حنبل ويحيى ابن معين وأبو داود، وقال أبو حاتم: ليس بالقوي. وقال النسائي: ليس به بأس. راجع تهذيب الكمال (٨/ ١٥٦) والجرح والتعديل (٣/ ٣٤٩).

(٦) المعجم الكبير (٢/ ٩٧)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٧٠): رواه الطبراني في الكبير، وفيه يزيد ابن ربيعة وهو متروك منكر الحديث.

وهذا الإسناد له علتان: يزيد بن ربيعة ضعيف[1]، ولا يُعرف له سماع من أبي الأشعث، وشرحبيل بن آدَهْ أبو الأشعث الصنعاني عامة أحاديثه عن ثوبان بواسطة أبي أسماء الرحبي؛ ولذلك قال ابن الجوزي: روايته عن ثوبان منقطعة[2].

٣ - وروى الطبراني أيضًا من طريق أبي حاضر عن الوضين عن سالم بن عبد اللَّه عن عبد اللَّه بن عمر عن النبي ﷺ قال: « **سُئِلَتْ اليهود عن موسى فأكثروا وزادوا ونقصوا حتى كفروا، وسُئلتْ النصارى عن عيسى فأكثروا وزادوا ونقصوا حتى كفروا، وإنه سيفشو عني أحاديث فما آتاكم من حديثي فاقرؤوا كتاب اللَّه واعتبروه، فما وافق كتاب اللَّه فأنا قلته، وما لم يوافق كتاب اللَّه فلم أقله** »[3].

٤ - وَرَوَى الدارقطني من طريق عاصم بن أبي النجود عن زر بن حُبيش عن على بن أبي طالب قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « **إنها ستكون بعدي رواة يروون عني الحديث، فاعرضوا حديثهم على القرآن. فما وافق القرآن فخذوا به، وما لم يوافق القرآن فلا تأخذوا به** ».

قال الدارقطني: هـذا وهـم والصواب عـن عاصم عن زيد بن على بن الحسين مرسلًا[4].

٥ - وروى الدارقطني أيضًا من طريق صالح بن موسى عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال النبي ﷺ: « **سيأتيكم عني أحاديث مختلفة فما جاءكم موافقًا لكتاب اللَّه ولسنتي فهو مني، وما جاءكم مخالفًا لكتاب اللَّه ولسنتي فليس مني** ».

قال الدارقطني: صالح بن موسى ضعيف لا يحتج به[5].

ورواه الدارقطني أيضًا من طريق يحيى بن آدم عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن

---

(١) يزيد بن ربيعة قال عنه البخاري: أحاديثه مناكير. وقال أبو حاتم وغيره: ضعيف. وقال النسائي: متروك. وقال الجوزجاني: أخاف أن تكون أحاديثه موضوعة. وقال ابن عدي: أرجو أنه لا بأس به. راجع ترجمته في ميزان الاعتدال (٤/ ٤٢٢) والكامل (٧/ ٢٥٩).

(٢) راجع معالم السنن (٤/ ٢٧٦)، وتهذيب التهذيب (٤/ ٢٨٠) وتهذيب الكمال (١٢/ ٤٠٨).

(٣) المعجم الكبير (١٢/ ٣١٦)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٧٠): رواه الطبراني في الكبير، وفيه أبو حاضر عبد الملك بن عبد ربه منكر الحديث. وراجع: الجرح والتعديل (٥/ ٣٥٩)، والتاريخ الكبير (٥/ ٤٢٤).

(٤) سنن الدارقطني (٤/ ٢٠٨).

(٥) سنن الدارقطني (٤/ ٢٠٨) وصالح بن موسى قال عنه ابن معين: ليس بشيء. وفي رواية: ليس بثقة. وقال ابن أبي حاتم: ضعيف الحديث، منكر الحديث جدًّا. وقال النسائي: لا يكتب حديثه ضعيف. وفي موضع آخر متروك الحديث. راجع ترجمته في تهذيب الكمال (١٣/ ٩٥) .

أبي هريرة[١]. قال البخاري: وهو وهم ليس فيه أبو هريرة[٢].

٦ - وأخرج البيهقي في المدخل إلى السنن من طريق أبي الحويرث عن محمد ابن جبير بن مطعم أن رسول اللَّه ﷺ قال: « **ما حدثتم عني مما تعرفون فصدقوا، وما حدثتم عني مما تنكرون فلا تصدقوا، فإني لا أقول المنكر** »[٣].

قال عبد العزيز البخاري: وإنما يُعرف ذلك بالعرض على الكتاب[٤].

وأبو الحويرث هو عبد الرحمن بن معاوية متكلم فيه[٥]، والحديث مرسل أيضًا.

هذه بعض طرق الحديث، وقد جمع طرقه البيهقي في كتابه المدخل إلى السنن، ولخصها عنه السيوطي في مفتاح الجنة[٦]، كما استوعب طرقه شيخنا المحدث عبد اللَّه ابن الصديق الغماري في كتابه الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج للبيضاوي.

وَسُئِل الحافظ ابن حجر عن هذا الحديث فقال: جاء من طرق لا تخلو من مقال[٧].

وقال العلامة أحمد شاكر في تعليقه على الرسالة: هذا المعنى لم يرد فيه حديث صحيح ولا حسن؛ بل وردت فيه ألفاظ كثيرة كلها موضوع أو بالغ الغاية في الضعف حتى لا يصلح شيء منها للاحتجاج أو الاستشهاد[٨].

وقد عارض الإمام الشافعي في رسالته[٩] هذا الحديث بما رُوي عن المقدام ابن معديكرب عن رسول اللَّه ﷺ أنه قال: « **ألا إني أُوتِيتُ الكتابَ ومثلَه معه، ألا يُوشِكُ رجلٌ شبعانُ على أريكتِهِ يقول: عليكم بهذا القرآنِ فما وجدتم فيه من حلال فَأَحِلُّوهُ، وما وجدتم فيه من حرام فَحَرِّمُوهُ** »[١٠].

وقال الخطابي في شرحه: وفي هذا الحديث دليل على أنه لا حاجة بالحديث أن يُعرض على الكتاب، وأنه مهما ثبت عن رسول اللَّه ﷺ شيء كان حجة بنفسه، وأما ما رواه بعضهم أنه قال: « **إذا جاءكم الحديث فاعرضوه على كتاب اللَّه، فإن وافقه فخذوه،**

(١) سنن الدارقطني (٤/ ٢٠٨).
(٢) التاريخ الكبير (٣/ ٤٧٤).
(٣) مفتاح الجنة (ص ٢٥).
(٤) كشف الأسرار (٣/ ١٠).
(٥) أبو الحويرث قال عنه مالك: ليس بثقة. وقال أحمد: رَوى عنه سفيان وشعبة وأنكر قول مالك. وقال ابن معين: ليس يحتج بحديثه. وقال النسائي: ليس بذاك. راجع: تهذيب الكمال (١٧/ ٤١٤).
(٦) مفتاح الجنة (ص ٢١ - ٢٧).
(٧) المقاصد الحسنة (ص ٣٧).
(٨) الرسالة (ص ٢٢٤).
(٩) الرسالة (ص ٢٢٥، ٢٢٦) فقرة (٦٢٢).
(١٠) سنن أبي داود (٤٦٠٤) ٣٩ - كتاب السنة، ٥ - باب في لزوم السنة.

وإن خالفه فدعوه ». فإنه حديث باطل لا أصل له، وقد حكى زكريا بن يحيى الساجي عن يحيى بن معين أنه قال: هذا حديث وضعته الزنادقة[١].

وقال العجلوني: وباب « **إذا سمعتم عني حديثًا فاعرضوه على كتاب اللَّه، فإن وافقه فاقبلوه وإلا فردوه** » لم يثبت فيه شيء، وهذا الحديث من أوضع الموضوعات؛ بل صح خلافه: « **ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه** »[٢].

وقال ابن عبد البر: وقد أمر اللَّه ﷻ بطاعته واتباعه أمرًا مطلقًا مجملًا لم يقيد بشيء كما أمرنا باتباع كتاب اللَّه، ولم يقل وافق كتاب اللَّه كما قال بعض أهل الزيغ. قال عبد الرحمن بن مهدي: الزنادقة والخوارج وضعوا ذلك الحديث. يعني ما روي عنه ﷺ أنه قال: « **ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب اللَّه، فإن وافق كتاب اللَّه فأنا قلته، وإن خالف كتاب اللَّه فلم أقله، وإنما أنا موافق كتاب اللَّه وبه هداني اللَّه** ».

وهذه الألفاظ لا تصح عنه ﷺ عند أهل العلم بصحيح النقل من سقيمه، وقد عارض هذا الحديث قوم من أهل العلم وقالوا: نحن نعرض هذا الحديث على كتاب اللَّه قبل كل شيء ونعتمد على ذلك. قالوا: فلما عرضناه على كتاب اللَّه وجدناه مخالفًا لكتاب اللَّه؛ لأنا لم نجد في كتاب اللَّه ألا يقبل من حديث النبي ﷺ إلا ما وافقه؛ بل وجدنا كتاب اللَّه يطلق التأسي به والأمر بطاعته ويحذر من المخالفة عن أمره جملة على كل حال[٣].

وقال الآمدي: وما ذكروه من الخبر فإنما يمنع من تخصيص عموم القرآن بالخبر أن لو كان الخبر المخصص مخالفًا للقرآن وهو غير مسلَّم؛ بل هو مبين للمراد منه فكان مقررًا لا مخالفًا، ويجب اعتقاد ذلك حتى لا يفضي إلى تخصيص ما ذكروه من الخبر بالخبر المتواتر من السنة، فإنه مخصص للقرآن من غير خلاف[٤].

وقد وَهِم عبد العزيز البخاري في عزوه هذا الحديث للإمام البخاري وهو في معرض الرد على من ضَعَّفَ الحديث فقال: والجواب أن الإمام أبا عبد اللَّه محمد بن إسماعيل البخاري أورد هذا الحديث في كتابه، وهو الطود المنيع في هذا الفن، وإمام أهل هذه الصنعة، فكفى بإيراده دليلًا على صحته، ولم يُلتفت إلى طعن غيره بعد[٥].

---

(١) معالم السنن (٤/ ٢٧٦).

(٢) كشف الخفاء (٢/ ٥٦٩).

(٣) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٢٣٣).

(٤) الإحكام في أصول الأحكام (٢/ ٤٧٤).

(٥) كشف الأسرار (٣/ ١٠).

الدليل الثاني: ما رواه البخاري ومسلم عن عائشة قالت: قال رسول اللَّه ﷺ: « **أيما شرط ليس في كتاب اللَّه تعالى فهو باطل** »[١].

قال السرخسي: والمراد كل شرط هو مخالف لكتاب اللَّه تعالى، لا أن يكون المراد ما لا يوجد عينه في كتاب اللَّه تعالى، فإن عين هذا الحديث لا يوجد في كتاب اللَّه تعالى، وبالإجماع من الأحكام ما هو ثابت بخبر الواحد والقياس وإن كان لا يوجد ذلك في كتاب اللَّه تعالى، فعرفنا أن المراد ما يكون مخالفًا لكتاب اللَّه تعالى، وذلك تنصيص على أن كل حديث هو مخالف لكتاب اللَّه تعالى فهو مردود[٢].

الدليل الثالث: ما رواه مسلم في صحيحه من طريق أبي إسحاق السبيعي قال: كنت مع الأسود بن يزيد جالسًا في المسجد الأعظم ومعنا الشعبي، فحدَّث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول اللَّه ﷺ لم يجعل لها سُكنى ولا نفقة. ثم أخذ الأَسود كفًّا من حصى فحصبه به فقال: ويلك تحدث بمثل هذا، قال عمر: لا نترك كتاب اللَّه وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أم نسيت، لها السُّكنى والنفقة ، قال اللَّه ﷻ: ﴿ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ﴾[٣] [الطلاق: ١] وَرَوَى مسلم أيضًا عن عروة: أنه أخبر عائشة بحديث فاطمة فقالت: ما لفاطمة بنت قيس خير في أن تذكر هذا الحديث[٤]. وفي البخاري: ما لفاطمة ألا تتقي اللَّه يعني في قولها لا سكنى ولا نفقة[٥].

وأخرج الطحاوي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: كانت فاطمة بنت قيس تحدث عن النبي ﷺ أنه قال لها: « **اعتدي في بيت ابن أم مكتوم** ». وكان محمد بن أسامة بن زيد يقول: كان أسامة إذا ذكرت فاطمة من ذلك شيئًا رماها بما كان في يده[٦].

وَرَوَى أبو داود عن ميمون بن مهران قال: قدمت المدينة فدُفعت إلى سعيد بن المسيب فقلت: فاطمة بنت قيس طلقت فخرجت من بيتها. فقال سعيد: تلك امرأة فتنت الناس

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٦٣) ٥٠ – كتاب المكاتب، ٣ – باب استعانة المكاتب وسؤاله الناس. ومسلم (٣٨٥٢) ٢٠ – كتاب العتق، ٢ – باب إنما الولاء لمن أعتق.

(٢) أصول السرخسي (١/ ٣٦٤).

(٣) صحيح مسلم (٣٧٨٣) ١٨ – كتاب الطلاق، ٦ – باب المطلقة ثلاثًا لا نفقة لها.

(٤) صحيح مسلم (٣٧٩٠) ١٨ – كتاب الطلاق ٦ – باب المطلقة ثلاثًا لا نفقة لها .

(٥) صحيح البخاري (٥٣٢٣، ٥٣٢٤) ٦٨ – كتاب الطلاق، ٤١ – باب قصة فاطمة بنت قيس.

(٦) شرح معاني الآثار (٣/ ٦٨).

إنها كانت لَسِنَةً فوُضعت على يدي ابن أم مكتوم[١].

وقد أيد الحنفية مذهبهم بهذا الحديث فقالوا: إن عمر وعائشة وأسامة وسعيد ابن المسيب لم يخصوا قوله تعالى: ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ ﴾ [الطلاق: ٦] بحديث فاطمة؛ لأنهم كانوا يَروَن عدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد.

وقد أجاب صاحب فواتح الرحموت على ذلك فقال: وهذا الخبر كان مشكوك الصحة عند أمير المؤمنين، والخبر المشكوك الصحة للريبة في صدق الراوي غير حجة فضلًا عن التخصيص به، ولا يلزم منه انتفاء التخصيص بالخبر الصحيح[٢].

يقول الآمدي: وأما ما ذكروه من تكذيب عمر لفاطمة بنت قيس فلم يكن ذلك؛ لأن خبر الواحد في تخصيص العموم مردود عنده؛ بل لتردده في صدقها؛ ولهذا قال: كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت[٣]. ولو كان خبر الواحد في ذلك مردودًا مطلقًا لما احتاج إلى هذا التعليل[٤].

أمثلة لمخالفة الحديث للكتاب:

تقرر فيما سبق أن الحنفية لا يقبلون الأخبار المخالفة للكتاب، وقد ذكروا أمثلة عملية لذلك، وسأعرض خلال الصفحات التالية بعض هذه الأمثلة، لإظهار كيفية التطبيق العملي لهذه القواعد عند الحنفية، مع ذكر الخلاف الفقهي في المسألة وبعض أدلتها، حتى تكتمل الفائدة من ذكر المثال.

- المثال الأول: متروك التسمية عمدًا:

اختلف الفقهاء فيمن ترك التسمية على الذبيحة والصيد ناسيًا أو عامدًا، فقال مالك وأبو حنيفة: إن تركها عمدًا لم تؤكل الذبيحة ولا الصيد، فإن نسي التسمية عند الذبيحة وعند الإرسال على الصيد أُكلت. وقال الشافعي: تؤكل الذبيحة والصيد في الوجهين جميعًا تعمد ذلك أو نسيه. وفرق أحمد بين الذبيحة والصيد، فقال في الذبيحة بقول مالك وأبي حنيفة، وقال في الصيد: من ترك التسمية عامدًا أو ناسيًا لم يؤكل.

---

(١) سنن أبي داود (٢٢٩٦) ١٣ - كتاب الطلاق، ٤٠ - باب من أنكر ذلك على فاطمة.

(٢) فواتح الرحموت (١/ ٣٥٠).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ محمد بن الحسن في كتاب الآثار (١/ ١٣٢).

(٤) الإحكام في أصول الأحكام (٢/ ٤٧٦).

قال صاحب الهداية: وإن ترك الذابح التسمية عمدًا فالذبيحة ميتة لا تؤكل، وإن تركها ناسيًا أكل، والمسلم والكتابي في ترك التسمية سواء، وعلى هذا الخلاف إذا ترك التسمية عند إرسال البازي والكلب وعند الرمي(١).

وقال مالك: لا بد من التسمية عند الرمي وعند إرسال الجوارح وعند الذبح، وإن نَسِي التسمية في ذلك كله أكل وسمَّى اللَّه، وإن ترك التسمية عمدًا لم تؤكل(٢).

وقال النووي: التسمية مستحبة عند الذبح والرمي إلى الصيد وإرسال الكلب، فلو تركها عمدًا أو سهوًا حلت الذبيحة، لكن تركها عمدًا مكروه على الصحيح(٣).

وقال ابن قدامة: ومَن ترك التسمية على الصيد عامدًا أو ساهيًا لم يؤكل، وإن ترك التسمية على الذبيحة عامدًا لم تؤكل، وإن تركها ساهيًا أكلت(٤).

(أدلة الجمهور):

١ - استدل الجمهور بعموم قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾ [الأنعام: ١٢١]، وظاهر الآية موجب لتحريم ما تُرك اسم اللَّه عليه ناسيًا كان ذلك أو عامدًا، إلا أن الدلالة قد قامت على أن النسيان غير مراد به؛ للحديث المشهور: « **رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه** »(٥).

٢ - وأخرج الدارقطني والبيهقي من طريق محمد بن يزيد بن سنان عن معقل ابن عبيد اللَّه الجزري عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس: أن رسول اللَّه ﷺ قال: « **المسلم يكفيه اسمه، فإن نَسِي أن يُسمِّي حين يذبح فليسم، وليذكر اسم اللَّه ثم ليأكل** »(٦).

ومحمد بن يزيد بن سنان ليس بالقوي(٧)، والصحيح أن هذا الحديث موقوف على ابن عباس، كما رواه البيهقي من طريق سعيد بن منصور والحميدي(٨)، ورواه عبد الرزاق

---

(١) الهداية وشروحها : فتح القدير (٩/ ٤٩٠) والعناية (٩/ ٤٩٠) ونصب الراية (٦/ ٣٦).

(٢) المدونة (١/ ٥٣٢) وراجع التمهيد (٢٢/ ٣٠١) والتاج والإكليل شرح مختصر خليل (٤/ ٣٢٩).

(٣) روضة الطالبين (٣/ ٢٠٥) وراجع معرفة السنن والآثار (١٣/ ٤٤٦).

(٤) المغني (٩/ ٢٩٣).

(٥) سبق تخريجه (ص ٩٨).

(٦) سنن الدارقطني (٤/ ٢٩٦) والسنن الكبرى للبيهقي (٩/ ٢٣٩).

(٧) محمد بن يزيد بن سنان الجزري هو ابن أبي فروة الرهاوي قال عنه أبو حاتم: ليس بالمتين. وقال أبو داود: ليس بشيء. وقال النسائي: ليس بالقوي. راجع تهذيب الكمال (٢٧/ ٢٠).

(٨) السنن الكبرى للبيهقي (٩/ ٢٣٩).

في « مصنفه » ثلاثتهم قالوا؛ حدثنا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء حدثنا عين يعني عكرمة عن ابن عباس قال: إن في المسلم اسم اللَّه، فإن ذَبَحَ وَنَسِيِ أن يذكر اسم اللَّه فليأكل، وإن ذبح المجوسي وذكر اسم اللَّه فلا تأكل[1].

فزادوا في إسناده أبا الشعثاء جابر بن زيد وأوقفوه على ابن عباس .

٣ - وأخرج البخاري ومسلم من طريق الشعبي عن عدي بن حاتم قلت: يا رسول اللَّه إني أرسل كلبي وأسمي. فقال النبي ﷺ: « **إذا أرسلت كلبك وسميت فأخذ فقتل فأكل فلا تأكل فإنما أمسك على نفسه** ». قلت: إني أُرسل كلبي فأجد معه كلبًا آخر، لا أدري أيهما أخذه. فقال: « **لا تأكل فإنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره** »[2].

(أدلة الشافعية):

١ - استدل الشافعية على أن التسمية ليست شرطًا بأن اللَّه تعالى أباح لنا ذبائح أهل الكتاب بقوله تعالى: ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ﴾ [المائدة: ٥] وهم لا يذكرونها.

٢ - وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١] ففيه تأويلان: أحدهما: أن المراد ما ذكر عليه اسم غير اللَّه، يعني ما ذبح للأصنام؛ بدليل قوله تعالى ﴿ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ [المائدة: ٣] وسياق الآية دال عليه فإنه قال: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ ﴾ والحالة التي يكون فيها فسقًا هي الإهلال لغير اللَّه. قال تعالى: ﴿ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

ثانيهما: أن المراد به الميتة بدليل ما ورد في سبب نزول الآية، فقد رُوي عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ ﴾ [الأنعام: ١٢١] يقولون: ما ذبح اللَّه فلا تأكلوا، وما ذبحتم أنتم فكلوا. فأنزل اللَّه: ﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾[3]. وعليه فلا مخالفة بين الأحاديث الدالة على عدم اشتراط التسمية وبين الآية.

٣ - ومما يدل على عدم اشتراط التسمية ما أخرجه البخاري عن عائشة: أن قومًا قالوا للنبي ﷺ: إن قوما يأتونا باللحم لا ندري أَذُكر اسم اللَّه عليه أم لا؟ فقال: « **سموا اللَّه عليه**

---

(١) مصنف عبد الرزاق (٤/ ٤٧٩).

(٢) البخاري (٥٤٨٦) ٧٢ - كتاب الذبائح، ٩ - إذا وجد مع الصيدكلبًا آخر. ومسلم (٥٠٨٣) ٣٤ - كتاب الصيد والذبائح، ١ - باب الصيد بالكلاب المعلمة.

(٣) البخاري (٥٤٨٦) ٧٢ - كتاب الذبائح، ٩ - إذا وجد مع الصيد كلبًا آخر، ومسلم (٥٠٨٣) ٣٤ - كتاب الصيد والذبائح، ١ - باب الصيد بالكلاب المعلمة.

أنتم وكلوه ». قالت: وكانوا حديثي عهد بالكفر[١]. فلو كانت التسمية شريطة لما حلت الذبيحة مع الشك في وجودها؛ لأن الشك في الشريطة شك فيما شرطت له.

٤ – وروى أبو داود في المراسيل من طريق ثور بن يزيد عن الصلت عن النبي ﷺ قال: « **ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم اللَّه أو لم يذكر، إنه إن ذكر لم يذكر إلا اسم اللَّه** »[٢]. وفيه مع الإرسال أن الصلت السدوسي مجهول، فلم يروِ عنه غير ثور بن يزيد، ولا يعرف حاله ولا يعرف بغير هذا الحديث[٣].

٥ – ويشهد له ما أخرجه الدارقطني من حديث أبي هريرة قال: سأل رجل النبي ﷺ الرجل منا يذبح وينسى أن يُسمِّي اللَّه. قال: « **اسم اللَّه على كل مسلم** ». وفي لفظ: « **على فم كل مسلم** »[٤]. وهذا عام في الناسي والمتعمد؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ فالملة تقوم مقام التسمية في الناسي والعامد.

ولذلك كله صرف الشافعية الأمر الوارد بالتسمية من الوجوب إلى الاستحباب.

قال الجصاص: فإن قيل: إن المراد بالنهي في الآية الميتة أو الذبائح التي ذبحها المشركون فهي مقصورة الحكم ولم يدخل فيها ذبائح المسلمين.

قيل له: نزول الآية على سبب لا يوجب الاقتصار بحكمها عليه؛ بل الحكم للعموم إذا كان أعم من السبب، فلو كان المراد ذبائح المشركين لذكرها ولم يقتصر على ذكر ترك التسمية، وقد علمنا أن المشركين وإن سموا على ذبائحهم لم تؤكل مثل ذلك، على أنه لم يرد ذبائح المشركين؛ إذ كانت ذبائحهم غير مأكولة سموا اللَّه عليها أو لم يسموا، وقد نصَّ اللَّه تعالى على تحريم ذبائح المشركين في غير هذه الآية، وهو قوله تعالى: ﴿ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ ﴾ [المائدة: ٣] وأيضًا فلو أراد ذبائح المشركين أو الميتة لكانت دلالة الآية قائمة على فساد التذكية بترك التسمية؛ إذ جعل ترك التسمية علمًا لكونه ميتة، فدل ذلك على أن كل ما تركت التسمية عليه فهو ميتة[٥].

يتضح من ذلك أن عدم قبول الحنفية للأخبار التي استدل بها الشافعية هو مخالفتها لعموم الآيات المشترطة للتسمية، قال الجصاص: فأما من أباح أكله مع ترك التسمية

---

(١) البخاري (٥٥٠٧) ٧٢ – كتاب الذبائح، ٢١ – باب ذبيحة الأعراب ونحوهم.

(٢) المراسيل لأبي داود (١/ ٢٧٨). (٣) راجع تهذيب الكمال (١٣/ ٢٣٢).

(٤) سنن الدارقطني (٤/ ٢٩٥)، وراجع الموسوعة الفقهية (٢١/ ١٩٠).

(٥) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ١١).

عمدًا فقوله مخالف للآية غير مستعمل لحكمها بحال، هذا مع مخالفته للآثار المروية في إيجاب التسمية على الصيد والذبيحة[١].

- المثال الثاني: النفقة والسكنى للمطلقة ثلاثًا:

اتفق أهل العلم على أن المطلقة البائن الحامل لها السكنى والنفقة، أما البائن الحائل فقد اختلفوا في وجوب السكنى والنفقة لها.

فذهب أبو حنيفة إلى وجوب السُّكنى والنفقة لها. وهو قول عمر وابن مسعود. وذهب مالك والشافعي وأحمد في إحدي الروايتين إلى وجوب السُّكنى ولا نفقة لها. وهو قول ابن عمر وعائشة. وذهب أحمد في الرواية الثانية وهي ظاهر المذهب إلى أنه لا نفقة لها ولا سُكنى، وهو قول على وابن عباس وجابر[٢].

(أدلة الحنابلة):

استدل الحنابلة بما رواه مسلم عن الشعبي قال: دخلت على فاطمة بنت قيس فسألتها عن قضاء رسول اللَّه ﷺ عليها فقالت: طلقها زوجها البتة فقالت: فخاصمته إلى رسول اللَّه ﷺ في السكنى والنفقة قالت: فلم يجعل لي سكنى ولا نفقة، وأمرني أن أبيت في بيت ابن أم مكتوم [٣]. وفي رواية لأحمد: أن النبي ﷺ قال لها: « **انظري يا ابنة آل قيس، إنما النفقة والسُّكنى للمرأة على زوجها ما كانت له عليها رجعة، فإذا لم يكن له عليها رجعة فلا نفقة ولا سُكنَى** »[٤].

(أدلة الشافعية والمالكية):

واحتج الشافعية والمالكية لوجوب السُّكنى بظاهر قوله تعالى: ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ ﴾ [الطلاق: ٦] ولعدم وجوب النفقة بحديث فاطمة بنت قيس من طريق مالك، مع ظاهر قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ٦] فمفهومه أنهن إذا لم يكن حوامل لا ينفق عليهن.

رَوَى مالك في الموطأ عن عبد اللَّه بن يزيد عن أبي سلمة عن فاطمة بنت قيسٍ: أن

---

(١) المصدر السابق (٣/ ١١).

(٢) أحكام القرآن (٣/ ٦٨٧)، والتمهيد (١٩/ ١٤٤)، وشرح مسلم للنووي (١٠/ ٩٥)، والمغني (٧/ ١٨٥).

(٣) مسلم (٣٧٧٨) ١٨ - كتاب الطلاق، ٦ - باب المطلقة ثلاثًا لا نفقة لها.

(٤) مسند أحمد (٦/ ٣٧٣، ٤١٧).

أبا عمرِو بن حفص طلقها الْبَتَّةَ وهو غائبٌ بِالشام فأرسل إليها وَكِيلُهُ بشعيرٍ فَسَخِطَتْهُ فقال: واللَّه ما لَكِ علينا من شيء. فجاءت إلى رسول اللَّه ﷺ فذكرت ذلك له فقال: « **ليس لك عليه نفقةٌ** ». وأمرها أن تَعْتَدَّ في بيت أم شُرِيك ثم قال: « **تلك امْرَأَةٌ يَغْشَاهَا أصحابي اعْتَدِّي عند عبد اللَّه ابن أم مكتوم فإنه رجلٌ أعمى تَضَعِينَ ثِيَابَكِ عنده** »[1].

وتأولوا خروجها بما قاله سعيد بن المسيب: تلك امرأة فتنت الناس، إنها لما طُلقت استطالت على أحمائها وآذتهم بلسانها فأمرها رسول اللَّه ﷺ أن تنتقل إلى بيت ابن أم مكتوم. وقال سليمان بن يسار: خروج فاطمة إنما كان عن سوء خلق[2].

وقال الشافعي: وإنما أخرجها من بيت زوجها وأمرها أن تعتد في غيره لعِلَّة لم تذكرها فاطمة في الحديث؛ كأنها استحيت من ذكرها وقد ذكرها غيرها، وهي أنها كان في لسانها ذرب فاستطالت على أحمائها استطالة تفاحشت، فأمرها النبي ﷺ أن تعتد في بيت ابن أم مكتوم[3].

وقيل: خرجت؛ لأنها خافت في ذلك المنزل بدليل ما رواه مسلم عن فاطمة قالت: قلت يا رسول اللَّه، زوجي طلقني ثلاثًا، وأخاف أن يقتحم عليَّ. فأمرها أن تتحول[4].

ولا يخفى أن مذهب مالك والشافعي مبنيٌّ على رواية حديث فاطمة من طريق مالك، ولعل روايات الحديث الأخرى لم تثبت عندهما كما قال ابن عبد البر[5].

(أدلة الحنفية):

واحتج الحنفية بعموم قوله تعالى: ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ٦] فإن عموم الآية يشمل الطلاق البائن والطلاق الرجعي، ويوجب السُّكنى والنفقة في الحالتين، وحديث فاطمة بنت قيس خصص عموم الآية وجعلها تقتصر على الطلاق الرجعي ، وهو حديث آحاد لا يصلح أن يخصص عموم القرآن.

واستدلال الحنفية على وجوب السُّكنى من الآية ظاهر، وأما وجوب النفقة فغير

---

(١) الموطأ (١٢٢٥) ٢٩ - كتاب الطلاق، ٢٣ - باب ما جاء في نفقة المطلقة.

(٢) سنن أبي داود (٢٢٩٦) ١٣ - كتاب الطلاق، ٤٠ - باب من أنكر على فاطمة.

(٣) الأم (٥/ ١١٦).

(٤) مسلم (٣٧٩١) ١٨ - كتاب الطلاق، ٦ - باب المطلقة ثلاثًا لا نفقة لها.

(٥) التمهيد (١٩/ ١٥١).

ظاهر؛ لأن اللَّه تعالى رتب وجوب النفقة على الحمل، وقد أجاب الجصاص على ذلك بأن الآية قد تضمنت الدلالة على وجوب نفقة المبتوتة من ثلاثةِ أوجهٍ:

أحدها: أن السُّكنى لما كانت حقًّا في مالٍ وقد أوجبها اللَّه لها بنص الكتاب؛ إذ كانت الآية قد تناولت المبتوتة والرجعيَة، فقد اقتضى ذلك وجوب النفقة؛ إذ كانت السكنى حقًّا في مال وهي بعض النفقة.

والثاني: قوله: ﴿ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ ﴾ [الطلاق: ٦] والمضارة تقع في النفقة كما في السُّكنى.

والثالث: قوله: ﴿ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيْهِنَّ ﴾ [الطلاق: ٦] والتضييق قد يكون في النفقة أيضًا ، فعليه أن ينفق عليها ولا يضيق عليها فيها.

وقوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٖ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ٦] قد انتظم المبتوتة والرجعية، ثم لا تخلو هذه النفقة من أن يكون وجوبها لأجل الحمل، أو لأنها محبوسة عليه في بيتها، فلما اتفق الجميع على أن النفقة واجبة للرجعية بالآية لا للحمل؛ بل لأنها محبوسة عليه في بيته، وجب أن تستحق المبتوتة النفقة لهذه العلة؛ إذ قد علم ضمير الآية في علية استحقاق النفقة للرجعية، فصار كقوله: ﴿ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ ﴾ [الطلاق: ٦] لعلة أنها محبوسة عليه في بيته؛ لأن الضمير الذي تقوم الدلالة عليه بمنزلة المنطوق به.

فإن قيل: فما فائدة تخصيص الحامل بالذكر في إيجاب النفقة؟ قيل له: قد دخلت فيه المطلقة الرجعية ولم يمنع نفي النفقة لغير الحامل فكذلك في المبتوتة ، وإنما ذكر الحمل؛ لأن مدته قد تطول وتقصر ، فأراد إعلامنا وجوب النفقة مع طول مدة الحمل التي هي في العدة أطول من مدة الحيض[1].

واحتج الحنفية بإنكار عمر وعائشة وأسامة على فاطمة في روايتها لهذا الحديث[2]، ومعلوم أنهم كانوا لا ينكرون روايات الأفراد بالنظر والمقايسة، فلولا أنهم قد علموا خلافه من السنة ومن ظاهر الكتاب لما أنكروه عليها، وقد استفاض خبر فاطمة في الصحابة فلم يعمل به منهم أحد إلا شيئًا رُوِي عن ابن عباس وغيره[3].

قال الكمال ابن الهمام: إن شرط قبول خبر الواحد عدم طعن السلف فيه وعدم الاضطراب وعدم معارض يجب تقديمه، والمتحقق في هذا الحديث ضد كل هذه الأمور.

---

(١) أحكام القرآن (٣/ ٦٨٧).
(٢) سبق ذكر أقوالهم وتخريجها (ص ١٧٤).
(٣) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٦٩٠).

أما طعن السلف فقد طعن عليها فيه أكابر الصحابة، مع أنه ليس من عادتهم الطعن بسبب كون الراوي امرأة ولا كون الراوي أعرابيًّا، فقد قبلوا حديث فريعة بنت مالك ابن سنان أخت أبي سعيد الخدري في اعتداد المتوفَّى عنها زوجها في بيت زوجها[١] مع أنها لا تُعرف إلا في هذا الخبر، بخلاف فاطمة بنت قيس فإنها تُعرف بذلك الخبر وبخبر الدجال[٢] حفظته مع طوله ووعته وأدته، ثم قد ظهر لها من الفقه ما أفاد علمًا وجلالة قدر، وقبل عمر خبر الضحاك بن سفيان الكلابي وحده وهو أعرابي[٣]، فجزمنا أن رد عمر وغيره لخبرها ليس إلا لما علموه عن رسول اللَّه ﷺ مخالفًا له، وقد استقرَّ الحال عليه بعد وفاته ﷺ بين السلف إلى أن روت فاطمة - رضي اللَّه عنها - هذا الخبر مع أن عمر ردَّه وصرح بالرواية بخلافه[٤].

وتأول الحنفية أيضًا خروج فاطمة على نحو ما قاله المالكية والشافعية، فلما كان سبب النقلة من جهتها كانت بمنزلة الناشزة، فسقطت نفقتها وسكناها جميعًا، فكانت العلة الموجبة لإسقاط النفقة هي الموجبة لإسقاط السُّكنى؛ لأن استحقاق النفقة متعلق باستحقاق السُّكنى[٥].

- المثال الثالث: القضاء باليمين مع الشاهد:

اختلف الفقهاء في الحكم بشاهد واحد مع يمين الطالب، فقال أبو حنيفة وأصحابه والشعبي والنخعي والأوزاعي: لا يحكم إلا بشاهدين ولا يقبل شاهد ويمين في شيء. وقال مالك والشافعي وأحمد: يحكم به في الأموال خاصة. ورُوي ذلك عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلى - رضي اللَّه عنهم - وهو قول الفقهاء السبعة، وعمر بن عبد العزيز، والحسن، وشُرِيح، وربيعة، وابن أبي ليلى، وإسحاق، وأبي عبيد، وأبي ثور، وداود[٦].

---

(١) أخرجه مسلم (٧٥٧٢) ٥٢ - كتاب الفتن، ٢٤ - باب قصة الجساسة.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٠٠) ١٣ - كتاب الطلاق، ٤٤ - باب المتوفى عنها زوجها تنتقل. والترمذي (١٢٠٤) ٩ - كتاب الطلاق واللعان، ٢٣ - باب ما جاء أين تعتد المتوفَّى عنها زوجها. وقال: حسن صحيح. والنسائي (٣٥٢٨) ٢٧ - كتاب الطلاق، ٦٠ - باب مقام المتوفَّى عنها زوجها.

(٣) يشير إلى ما رواه الضحاك بن سفيان في توريث المرأة من دية زوجها، وقد سبق تخريجه (ص ١١١).

(٤) فتح القدير (٤/ ٤٠٤)، وراجع المبسوط (٥/ ٢٠١)، وبدائع الصنائع (٣/ ٢٠٩).

(٥) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٦٨٧).

(٦) راجع أحكام القرآن للجصاص (١/ ٧٠١)، والتمهيد (٢/ ١٥٤)، والأم (٦/ ٢٧٣)، والمغني (١٠/ ١٥٨).

(أدلة الجمهور):

احتج الجمهور بحديث قضاء النبي ﷺ بيمين وشاهد. وهو حديث صحيح، رُوي من طرق كثيرة مشهورة، وسأذكر أصح هذه الطرق وأشهرها:

١ - روى مسلم من طريق سيف بن سليمان عن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس: أن رسول اللّٰه قضى بيمين وشاهد[١].

ورواه أبو داود من طريق عبد الرزاق عن محمد بن مسلم الطائفي عن عمرو بن دينار عن ابن عباس بمعناه. قال عمرو: في الحقوق[٢].

وقد أُعِلَّ هذا الحديث بالانقطاع في موضعين:

الموضع الأول: قال الطحاوي: حديث ابن عباس منكر؛ لأن قيس بن سعد لا نعلمه يحدث عن عمرو بن دينار بشيء، فكيف يحتجون به في مثل هذا[٣].

وأجاب البيهقي على الطحاوي فقال: والذي يقتضيه مذهب أهل الحفظ والفقه في قبول الأخبار أنه متى ما كان قيس بن سعد ثقة، والراوي عنه ثقة، ثم يروي عن شيخ يحتمله سنه ولقيه، وكان غير معروف بالتدليس كان ذلك مقبولًا، وقيس بن سعد مكي وعمرو بن دينار مكي، وقد روى قيس عمَّن هو أكبر سنًّا وأقدم موتًا من عمرو بن دينار؛ كعطاء بن أبي رباح ومجاهد بن جبر، وقد رَوَى عن عمرو بن دينار مَنْ كان في قرن قيس وأقدم لقيًا منه كأيوب السختياني، فإنه رأى أنس بن مالك وروى عن سعيد بن جبير، ثم روى عن عمرو بن دينار، فمن أين جاء إنكار رواية قيس عن عمرو؟ غير أنه روى عنه ما يخالف مذهب هذا الشيخ - يعني الطحاويَّ - ولم يمكنه أن يطعن فيه بوجهٍ آخر، فزعم أنه منكر[٤].

الموضع الثاني: قال الترمذي: سألت محمدًا عن هذا الحديث فقال: عمرو بن دينار لم يسمع عندي من ابن عباس هذا الحديث[٥].

٢ - روى أبو داود والترمذي وابن ماجه من طريق عبد العزيز الدراوردي عن ربيعة ابن أبي عبد الرحمن عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قضى

---

(١) مسلم (٤٥٦٩) ٣٠ - كتاب الأقضية، ٢ - باب القضاء باليمين والشاهد.

(٢) أبو داود (٣٦٠٩) ٢٣ - كتاب الأقضية، ٢١ - باب القضاء باليمين والشاهد.

(٣) شرح معاني الآثار (٤/ ١٤٥).

(٤) معرفة السنن والآثار (١٤/ ٢٨٧)، ونصب الراية (٥/ ١٤٦)، وتهذيب الكمال (٢٤/ ٤٧)، (٢٢/ ٥).

(٥) العلل الكبير (١/ ٢٠٤).

باليمين مع الشاهد. قال عبد العزيز: فذكرت ذلك لسهيل فقال: أخبرني ربيعة وهو عندي ثقة أني حدثته إياه ولا أحفظه. قال عبد العزيز: وقد كان أصابت سهيلًا علةٌ أذهبت بعض عقله وَنَسِي بعض حديثه، فكان سهيل بعد يحدثه عن ربيعة عنه عن أبيه[١].

ورواه أبو داود من طريق سليمان بن بلال عن ربيعة عن سهيل عن أبيه به. وقال سليمان: فلقيت سهيلًا فسألته عن هذا الحديث فقال: ما أعرفه. فقلت له: فإن ربيعة أخبرني به عنك. قال: فإن كان ربيعة أخبرك عني فحدث به عن ربيعة عني[٢].

قال الحافظ ابن حجر: رجاله مدنيون ثقات ولا يضره أن سهيل بن أبي صالح نسيه بعد أن حدث به ربيعة؛ لأنه كان بعد ذلك يرويه عن ربيعة عن نفسه[٣].

٣ - روى الترمذي وابن ماجه من طريق جعفر بن محمد عن أبيه أبي جعفر الباقر عن جابر بن عبد اللَّه: أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد[٤].

وقد أورد الحافظ ابن حجر جملة من الأحاديث التي عمل بها الحنفية والتي تتضمن الزيادة على عموم القرآن؛ وأجابوا بأنها أحاديث مشهورة فوجب العمل بها لشهرتها، ثم قال الحافظ: فيقال لهم وحديث القضاء بالشاهد واليمين جاء من طرق كثيرة مشهورة بل ثبت من طرق صحيحة متعددة ... وفي الباب عن نحو من عشرين من الصحابة فيها الحسان والضعاف وبدون ذلك تثبت الشهرة[٥]. وقال ابن عبد البر: هو الذي لا يجوز عندي خلافه لتواتر الآثار به عن النبي ﷺ وعَمِل أهل المدينة به قرنًا بعد قرن[٦].

(أدلة الأحناف):

١ - احتج الحنفية بقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وهو يوجب بإطلاقه رد حديث القضاء بالشاهد واليمين، وبيان ذلك أن اللَّه ﷻ قد قصر الشهادة المطلوبة على نوعين: رجلين،

(١) أبو داود (٣٦١٠) ٢٣ - كتاب الأقضية، ٢١ - باب القضاء باليمين والشاهد. والترمذي (١٣٩٣) ١١ - كتاب الأحكام، ١٣ - باب ما جاء في اليمين مع الشاهد. وقال: حسن غريب. وابن ماجه (٢٣٦٨) ١٣ - كتاب الأحكام، ٣١ - باب القضاء بالشاهد واليمين.

(٢) أبو داود (٣٦١١) ٢٣- كتاب الأقضية ٢١ - باب القضاء باليمين والشاهد .

(٣) فتح الباري (٥/ ٢٨٢).

(٤) الترمذي (١٣٩٤) ١١ - كتاب الأحكام، ١٣ - باب ما جاء في اليمين مع الشاهد. وابن ماجه (٢٣٦٩) ١٣ - كتاب الأحكام، ٣١ - باب القضاء بالشاهد واليمين.

(٥) فتح الباري (٥/ ٢٨٢).

(٦) التمهيد (٢/ ١٣٦).

ورجل وامرأتين، فجاء الحديث وزاد نوعًا آخر، وهو اليمين مع الشاهد والزيادة على النص نسخ عندهم ، ونسخ الكتاب بخبر الواحد لا يجوز، وإلا لزم انتساخ القاطع بالمظنون.

وقد ذكر الجصاص وجوهًا كثيرةً لمخالفة حديث القضاء بالشاهد واليمين لهذه الآية، ترجع محصلتها جميعًا إلى ما ذكرته، ومن هذه الوجوه:

الأول: أن قوله تعالى: ﴿ وَٱسْتَشْهِدُواْ ﴾ يقتضي إلزام الحاكم الحكم بالعدد المذكور في الشهادة؛ لأن الغرض من الشهادة إثبات الحق بها عند التجاحد؛ كقوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤] وقوله تعالى: ﴿ فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ٢] وكما لم يجز الاقتصار على ما دون العدد المذكور في الحد، كذلك العدد المذكور في الشهادة غير جائز الاقتصار فيه على ما دونه، وفي تجويز أقل منه مخالفة الكتاب، كما لو أجاز مجيز أن يكون حد القذف سبعين، أو حد الزنا تسعين كان مخالفًا للآية.

الثاني: أن الآية انتظمت شيئين من أمر الشهود، أحدهما: العدد، والآخر: الصفة، وهي أن يكونوا أحرارًا مرضيين، لقوله تعالى: ﴿ مِن رِّجَالِكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وقوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فلما لم يجز إسقاط الصفة المشروطة لهم والاقتصار على ما دونها، لم يجز إسقاط العدد؛ إذ كانت الآية مقتضية لاستيفاء الأمرين في تنفيذ الحكم بها، وهو العدد والعدالة والرضا، فغير جائز إسقاط واحد منهما؛ والعدد أَوْلَى بالاعتبار من العدالة والرضا؛ لأن العدد معلوم من جهة اليقين، والعدالة إنما نثبتها من طريق الظاهر لا من طريق الحقيقة، فلما لم يجز إسقاط العدالة المشروطة من طريق الظاهر، لم يجز إسقاط العدد المعلوم من جهة الحقيقة واليقين.

الثالث: أن اللَّه لما أراد الاحتياط في إجازة شهادة النساء، أوجب شهادة المرأتين وقال: ﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ثم قال: ﴿ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فنفى بذلك أسباب التهمة والريب والنسيان. وفي مضمون ذلك ما ينفي قبول يمين الطالب والحكم له بشاهد واحد، لما فيه من الحكم بغير ما أمر به من الاحتياط والاستظهار ونفي الريبة والشك، وفي قبول يمينه أعظم الريب والشك وأكبر التهمة، وذلك خلاف مقتضى الآية.

فالحكم بشاهد واحد ويمينه مخالف للآية من هذه الوجوه، ورافع لما قصد به من أمر الشهادات من الاحتياط والوثيقة على ما بين اللَّه في هذه الآية، وقصد به من المعاني المقصودة بها.

٢ - وقد استدل الحنفية أيضًا على بطلان هذا الحديث بمخالفته للسنة المشهورة، وهي من القواعد المعتبرة عند الحنفية، وسيأتي الكلام عليها في المبحث الثاني من هذا الفصل، وقد ذكروا أنه خالف عدة أحاديث؛ منها:

أ - ما رواه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن النبي ﷺ قال في خطبته: « **البينة على المدعي واليمين على المُدعى عليه** »[١]. ففرق النبي ﷺ بين اليمين والبينة، فغير جائز أن تكون اليمين بينة؛ لأنه لو جاز أن تسمي اليمين بينة لكان بمنزلة قول القائل: البينة على المدعي والبينة على المدعى عليه. وقوله: « البينة » اسم للجنس، فاستوعب ما تحتها، فما من بينة إلا وهي التي على المدعي، فإذًا لا يجوز أن يكون عليه اليمين. وهذا الخبر وإن كان وروده من طريق الآحاد فإن الأمة قد تلقته بالقبول والاستعمال فصار في حيز المتواتر.

ب - ما رواه الشيخان عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: « **لو يُعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء قوم وأموالهم ولكن اليمين على المُدعى عليه** »[٢]. فحوى هذا الخبر ضربين من الدلالة على بطلان القول بالشاهد واليمين:

أحدهما: أن يمينه دعواه لأن مخبرها ومخبر دعواه واحد، فلو استحق بيمينه كان مستحقًّا بدعواه، وقد منع النبي ﷺ ذلك.

والثاني: أن دعواه؛ لما كانت قوله ومنع النبي ﷺ أن يستحق بها شيئًا، لم يجز أن يستحق بيمينه؛ إذ كانت يمينه قوله.

جـ - ما رواه الشيخان أيضًا: أن الأشعث بن قيس الكندي قال: كان بيني وبين رجل خصومة في شيء، فاختصمنا إلى رسول الله ﷺ فقال: « **شاهداك أو يمينه** »[٣].

د - ما رواه مسلم عن علقمة بن وائل بن حجر عن أبيه في قصة الحضرمي الذي ادعى أرضًا كانت بيد الكندي فجحد الكندي فقال النبي ﷺ للحضرمي: « **ألك بينة** ». قال:

---

(١) أخرجه الترمذي (١٣٩١) ١١ - كتاب الأحكام، ١٢ - باب ما جاء في أن البينة على المُدعى عليه. قال الترمذي: هذا حديث في إسناده مقال.

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٦٨) ٥٢ - كتاب الشهادات، ٢٠ - باب اليمين على المُدعى عليه في الأموال والحدود. ومسلم (٤٥٦٧) ٣٠ - كتاب الأقضية، ١ - باب البينة على المُدعى عليه.

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٧٠) الكتاب والباب السابقان. ومسلم (٣٧٣) ١ - كتاب الإيمان، ٦١ - باب وعيد من اقتطع حق مسلم.

لا. قال: « **فلك يمينه** » قال: يا رسول اللّٰه، إن الرجل فاجر لا يبالي على ما حلف عليه، وليس يتورع من شيء. فقال: « **ليس لك منه إلا ذلك** »[١].

فَنَفَى النبي ﷺ في حديث الأشعث أن يستحق شيئًا بغير شاهدين، وأخبر في حديث وائل أنه لا شيء له غير ذلك. فدل ذلك على أنه لا يستحق شيئًا بشاهد ويمين.

يتلخص مما سبق أن الحنفية ردوا أخبار القضاء بالشاهد واليمين من عدة وجوه: **أحدها**: فساد طرقها. **والثاني**: نسيان المروي عنه روايتها. **والثالث**: مخالفتها لظاهر القرآن. **والرابع**: مخالفتها للسنة المشهورة. **والخامس**: أنها لو سلمت من الطعن والفساد لما دلَّت على قول المخالف. **والسادس**: احتمالها لموافقة الكتاب[٢].

وقد جرت بصدد هذه المسألة مناظرات كثيرة بين الشافعي وبعض الحنفية، ذكرها الشافعي في مواضع من الأم[٣] أجاب خلالها الشافعي عن حجج الحنفية، وقد أعرضتُ عن ذكرها حتى لا نخرج عن المقصود من ذكر المسألة.

- المثال الرابع: الطهارة للطواف بالبيت:

ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن الطهارة من الأحداث ومن الأنجاس شرط لصحة الطواف، فإذا طاف فاقدًا أحدها فطوافه باطل لا يعتد به. وقال الحنفية وأحمد في رواية: الطهارة من الحدث ومن النجس واجب للطواف، فإذا طاف فاقدًا أحدها فطوافه صحيح، ولكن تجب إعادته ما دام بمكة، وإلا وجب عليه الفداء[٤].

(أدلة الجمهور):

١ - ما رواه البخاري ومسلم عن عائشة: أن النبي ﷺ أول شيء بدأ به حين قدم مكة أن توضأ ثم طاف بالبيت[٥]. وهذا بيان من النبي ﷺ للطواف المجمل في القرآن، وإذا انضم إلى ذلك ما ثبت في صحيح مسلم من رواية جابر أن النبي ﷺ قال في آخر حجته:

---

(١) أخرجه مسلم (٣٧٥) الكتاب والباب السابقان.

(٢) راجع أحكام القرآن للجصاص (١/ ٧٠١ - ٧٠٩) وشرح معاني الآثار (٤/ ١٤٤ - ١٤٨) والفصول في الأصول (١/ ١٩٣)، ونصب الراية (٥/ ١٤٤) وكشف الأسرار (٣/ ٩) وأصول السرخسي (١/ ٣٦٤).

(٣) الأم (٧/ ٣٦، ٩٠).

(٤) راجع المبسوط (٤/ ٣٨)، والمجموع (٨/ ٢٣)، والمغني (٣/ ١٨٦).

(٥) البخاري (١٦١٤) ٢٥ - كتاب الحج، ٦٣ - باب. ومسلم (٣٠٦٠) ١٥ - كتاب الحج.

« **لتأخذوا عني مناسككم** »[1]. دلَّ على أن الطهارة شرط للطواف.

٢ – ما رواه الشيخان عن عائشة أيضًا أن النبي ﷺ قال لها حين حاضتْ وهي محرمة: « **اقضي ما يقضي الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي** »[2]، وفيه تصريح باشتراط الطهارة؛ لأنه ﷺ نهاها عن الطواف حتى تغتسل، والنهي يقتضي الفساد في العبادات.

٣ – ما رواه الترمذي من طريق جرير عن عطاء بن السائب عن طاوس عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: « **الطواف حول البيت مثل الصلاة** »[3] . وإذا كانت الصلاة لا تجوز بدون الطهارة، فكذلك الطواف لا بد فيه من الطهارة.

وأخرجه البيهقي من طريق فضيل بن عياض وموسى بن أعين وسفيان الثوري وابن جُريج أربعتهم عن عطاء عن طاوس عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: « **الطواف بالبيت مثل الصلاة، إلا أنكم تتكلمون فيه، فمن تكلم فلا يتكلم إلا بخير** ». وأخرجه أيضًا من طريق ليث بن أبي سليم عن طاوس عن ابن عباس مرفوعًا[4].

وعطاء بن السائب ثقة لكنه اختلط بأَخَرَةٍ، وجميع من روى عنه فبعد الاختلاط إلا شعبة وسفيان الثوري[5]، وليث بن أبي سليم صدوق اختلط ولم يتميز حديثه فترك[6].

ثم رواه البيهقى من طريق عبد اللَّه بن طاوس وإبراهيم ميسرة عن طاوس عن ابن عباس موقوفًا، وصحح رواية الوقف[7].

قال النووي: الصحيح أنه موقوف ، وتحصل منه الدلالة أيضًا؛ لأنه قول صحابي اشتهر ولم يخالفه أحد من الصحابة فكان حجة، وقول الصحابي حجة أيضًا عند أبي حنيفة[8].

(أدلة الحنفية):

احتج الحنفية بقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُواْ بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، ووجه الاستدلال

---

(١) مسلم (٣١٩٧) ١٥ – كتاب الحج، ٥١ – باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبًا.

(٢) البخاري (٢٩٤) ٦- كتاب الحيض باب (١). ومسلم (٢٩٧٦) ١٥ – كتاب الحج باب (١٧).

(٣) أخرجه الترمذي (٩٧٥) ٥ – كتاب الحج، ١١٢ – باب ما جاء في الكلام في الطواف.

(٤) السنن الكبرى (٥/ ٨٧) وراجع صحيح ابن حبان (٩/ ١٤٣) والمستدرك (١/ ٦٣٠) ، (٢/ ٢٩٣).

(٥) عطاء بن السائب وثقه أحمد والعجلي والنسائي وضعفه يحيى بن معين، وقال أبو حاتم: كان محله الصدق قديماً قبل أن يختلط، وقديم السماع منه سفيان وشعبة. راجع تهذيب الكمال (٢٠/ ٨٦).

(٦) ليث بن أبي سليم قال عنه أحمد: مضطرب الحديث ولكن حدث عنه الناس. وقال ابن معين: ضعيف يُكتب حديثه. وقال أبو زرعة: لين الحديث لا تقوم به الحجة عند أهل العلم. تهذيب الكمال (٢٤/ ٢٧٩).

(٧) السنن الكبرى (٥/ ٨٧).

(٨) المجموع شرح المهذب (٨/ ٢٤).

أن الأمر بالطواف مطلق لم يقيده الشارع بشرط الطهارة، وجاءت الأحاديث التي احتج بها الجمهور واشترطت الطهارة لصحة الطواف، وهذا الشرط زيادة على ما ورد في النص القرآني، فلم يقولوا بفرضية الطهارة للطواف؛ لأن ذلك يعتبر نسخًا لإطلاق القرآن، وقالوا بوجوبه بحيث لو أخل به جبر بدم؛ لأن القول بالوجوب لا يقتضي نسخ الآية، وأما الجمهور فذهبوا إلى تقييد الآية بالأحاديث السابقة؛ لأن الزيادة على الكتاب ليست نسخًا عندهم، فلا مانع من تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد.

فمن طاف محدثًا فطوافه باطل عند الجمهور، وعليه العود لأدائه إن كان طوافًا واجبًا، ولا تحل له النساء إن كان طواف إفاضة حتى يؤديه، أما عند الحنفية فهو صحيح لكن تجب إعادته ما دام بمكة، وإلا وجب عليه الفداء.

قال السرخسي: الأصل أن طواف المحدث معتدٌّ به عندنا، ولكن الأفضل أن يعيده، وإن لم يعده فعليه دم، وحجتنا في ذلك أن المأمور به بالنص هو الطواف، قال تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا﴾ وهو اسم للدوران حول البيت، وذلك يتحقق من المحدث والطاهر، فاشتراط الطهارة فيه يكون زيادة على النص، ومثل هذه الزيادة لا تثبت بخبر الواحد ولا بالقياس؛ لأن الركنية لا تثبت إلا بالنص، فأما الوجوب فيثبت بخبر الواحد؛ لأنه يوجب العمل ولا يوجب علم اليقين، والركنية إنما تثبت بما يوجب علم اليقين، فأصل الطواف ركن ثابت بالنص، والطهارة فيه تثبت بخبر الواحد، فيكون موجب العمل دون العلم، فلم تصر الطهارة ركنًا ولكنها واجبة، والدم يقوم مقام الواجبات في باب الحج وهو الصحيح من المذهب أن الطهارة في الطواف واجبة[1].

- **المثال الخامس: اشتراط النية في الوضوء:**

ذهب جمهور العلماء - المالكية والشافعية والحنابلة - إلى أن النية شرط في صحة الوضوء والغسل والتيمم، وبه قال الزهري وربيعة والليث وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيد وداود، وهو قول جمهور أهل الحجاز. وذهبت طائفة إلى أنه يصح الوضوء والغسل والتيمم بلا نية، حكاه ابن المنذر عن الأوزاعي والحسن بن صالح. وقال أبو حنيفة وسفيان الثوري: يصح الوضوء والغسل بلا نية، ولا يصح التيمم إلا بالنية[2].

---

(١) المبسوط (٤/ ٣٨) وراجع الهداية وشروحها: نصب الراية (٣/ ٢٤١)، وفتح القدير والعناية (٣/ ٥٠).
(٢) راجع المبسوط (١/ ٧٢)، والمجموع (١/ ٣٥٤)، والمغني (١/ ١٤٦)، والمحلى (١/ ٩٠).

(أدلة الجمهور):

١ – احتج الجمهور بقول اللَّه تعالى: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ... ﴾ [البينة: ٥] والإخلاص عمل القلب وهو النية والأمر به يقتضي الوجوب.

٢ – وبقول النبي ﷺ: « **إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى** »[١]. والمراد بالحديث لا يكون العمل شرعيًّا يتعلق به ثواب وعقاب إلا بالنية، ولفظة « إنما » للحصر تُثْبِتُ المذكور وتَنْفِي ما سواه، وأفاد قوله ﷺ: « **وإنما لكل امرِئ ما نوى** » أن تعيين العبادة المنوية شرط لصحتها.

٣ – وبأنها طهارة من حدث تستباح بها الصلاة فلم تصح بلا نية كالتيمم. وقد احترز بهذا من إزالة النجاسة ومن غسل الذمية من الحيض.

٤ – وبأنها عبادة ذات أركان فوجبت فيها النية كالصلاة، ومما يدل على أنها عبادة قوله ﷺ: « **الطهور شطر الإيمان** »[٢]. والأحاديث في فضل الوضوء وسقوط الخطايا به كثيرة مشهورة، وكل هذا مصرح بأن الوضوء عبادة.

فإن قيل: إن المراد بالوضوء الذي يترتب عليه هذا الفضل الوضوء الذي فيه نية، ولا يلزم من ذلك أن ما لا نية فيه ليس بوضوء. فالجواب أن الوضوء في هذه الأحاديث هو المراد بقوله ﷺ: « **لا تقبل صلاة بغير طهور** »[٣].

(أدلة الأحناف):

١ – احتج الحنفية بقوله تعالى: ﴿ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ ﴾ [المائدة: ٦] وهو يقتضي جواز الصلاة بوجود الغسل سواء قارنته النية أو لم تقارنه؛ وذلك لأن الغسل اسم شرعي مفهوم المعنى في اللغة: وهو إمرار الماء على الموضع. وليس هو عبارة عن النية، فمَن شرط فيه النية فهو زائد في النص، وهذا فاسد من وجهين:

أحدهما: أنه يوجب نسخ الآية؛ لأن الآية قد أباحتْ فعل الصلاة بوجود الغسل للطهارة من غير شرط النية ، فمن حظر الصلاة ومنعها إلا مع وجود نية الغسل فقد أوجب نسخها، وذلك لا يجوز إلا بنص مثله. **والوجه الثاني**: أن النص له حكمه ولا يجوز أن يلحق به

---

(١) سبق تخريجه (ص ١٦٦).

(٢) أخرجه مسلم (٥٥٦) ٢ – كتاب الطهارة، ١ – باب فضل الوضوء.

(٣) أخرجه مسلم (٥٥٧) ٢ – كتاب الطهارة، ٢ – باب وجوب الطهارة للصلاة.

ما ليس منه ، كما لا يجوز أن يسقط منه ما هو منه[١].

وأجاب الجمهور عن الاحتجاج بالآية: بأنها مطلقة مصرحة ببيان ما يجب غسله غير متعرضة للنية، وقد ثبت وجوب النية بما سبق، فلا مانع من تقييد مطلق الكتاب بذلك.

٢ - وبما رواه مسلم عن أم سلمة قالت: قلت: يا رسول اللَّه إني امرأة أشد ضفر رأسي فأنقضه لغسل الجنابة؟ قال: « **لا إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين على رأسك الماء فتطهرين** »[٢]. ولم يشرط فيه النية.

٣ - وبما رواه ابن ماجه عن عبد اللَّه بن عمر: أن النبي ﷺ توضأ واحدة واحدة فقال: «**هذا وضوء مَن لا يقبل اللَّه منه صلاة إلا به** »[٣]. فأشار إلى الفعل المشاهد دون النية التي هي ضمير لا تصح الإشارة إليه وأخبر بقبول الصلاة به. وذكروا أحاديث كثيرة في الغسل والوضوء من غير ذكر للنية ولو كانت واجبة لذكرت.

٤ - ولأنها طهارة بالماء فكانت كغسل النجاسة، وبيان ذلك أن الماء مطهر في نفسه، والحدث الحكمي دون النجاسة العينية، فإذا عمل الماء في إزالة النجاسة العينية دون النية، ففي إزالة الحدث الحكمي أَوْلَى. وأما التيمم فإن التراب غير مزيل للحدث أصلًا؛ ولهذا لو أبصر المتيمم الماء كان محدثًا بالحدث السابق، فلم يبق فيه إلا معنى التعبد، وذلك لا يحصل بدون النية، كما أن التيمم عبارة عن القصد لغة، قال اللَّه تعالى: ﴿ وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ ﴾ [البقرة: ٢٧٦]؛ ففي اللفظ ما يدل على اشتراط النية فيه.

وأجاب الجصاص عن اشتراط النية في صحة الصلاة مع عدم ذكرها في النص: بأنه إنما جاز ذلك فيها من وجهين: **أحدهما**: أن الصلاة اسم مجمل مفتقر إلى البيان غير موجب للحكم بنفسه إلا ببيان يرد فيه، وقد ورد فيه البيان بإيجاب النية فلذلك أوجبناها، وليس كذلك الوضوء؛ لأنه اسم شرعي ظاهر المعنى بين المراد ، فمهما ألحقنا به ما ليس في اللفظ عبارة عنه فهو زيادة في النص ولا يجوز ذلك إلا بنص مثله. **والوجه الآخر**: اتفاق الجميع على إيجاب النية فيها ، فلو كان اسم الصلاة عمومًا ليس بمجمل لجاز إلحاق النية بها بالاتفاق ، فهي إذا كانت مجملًا أجرَى بإثبات النية فيها من جهة الإجماع[٤].

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٤٧٢).

(٢) أخرجه مسلم (٧٧٠) ٣ - كتاب الحيض، ١٢ - باب حكم ضفائر المغتسلة.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٤١٩) ١ - كتاب الطهارة، ٤٧ - باب ما جاء في الوضوء مرة ومرتين وثلاثًا.

(٤) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٤٧٢).

وقال صاحب الهداية: (ويستحب للمتوضئ أن ينوي الطهارة) فالنية في الوضوء سنة عندنا، وعند الشافعي فرض؛ لأنه عبادة فلا تصح بدون النية كالتيمم. ولنا: أنه لا يقع قربة إلا بالنية، ولكنه يقع مفتاحًا للصلاة لوقوعه طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيمم؛ لأن التراب غير مطهر إلا في حال إرادة الصلاة، أو هو ينبئ عن القصد[1].

* * *

المَبْحَثُ الثَّاني

مخالفة خبر الواحد للسنة المعروفة

من قواعد الحنفية في قبول حديث الآحاد أن لا يخالف السنة المعروفة، ويعتبرون تلك المخالفة انقطاعًا باطنًا يقدح في صحة الحديث وثبوته، ومعنى المخالفة هنا هو ذاته المتقدم عند الحديث على مخالفة الحديث للكتاب.

والمراد بالسنة المعروفة: المتواترة أو المشهورة أو ما تلقته الأمة بالقبول، والمشهور عند الحنفية كما سبق قسم من أقسام المتواتر، وليس من أقسام الآحاد كما في اصطلاح المحدثين؛ لذا فالآحاد عندهم وهو ظني لا يعارض السنة المعروفة؛ لأنها قطعية.

قال السرخسي: الغريب من أخبار الآحاد إذا خالف السنة المشهورة فهو منقطع في حكم العمل به؛ لأنه ما يكون متواترًا من السنة أو مستفيضًا أو مجمعًا عليه فهو بمنزلة الكتاب في ثبوت علم اليقين به، وما فيه شبهة فهو مردود في مقابلة اليقين، وكذلك المشهور من السنة فإنه أقوى من الغريب لكونه أبعد عن موضع الشبهة؛ ولهذا جاز النسخ بالمشهور دون الغريب؛ فالضعيف لا يظهر في مقابلة القوي[2].

ثم أوضح السرخسي أهمية مراعاة هاتين القاعدتين السابقتين - أعني عرض الحديث على الكتاب والسنة المشهورة - فقال: ففي هذينِ النوعينِ من الانتقاد للحديث علم كثير، وصيانة للدين بليغة ، فإن أصل البدع والأهواء إنما ظهر من قبل ترك عرض أخبار الآحاد على الكتاب والسنة المشهورة، فإن قومًا جعلوها أصلًا مع الشبهة في اتصالها برسول اللَّه ﷺ ومع أنها لا توجب علم اليقين، ثم تأولوا عليها الكتاب والسنة المشهورة فجعلوا التبع متبوعًا، وجعلوا الأساس ما هو غير متيقن به فوقعوا في الأهواء والبدع،

---

(١) الهداية مع شرحها فتح القدير (١/ ٣٢)، وراجع المبسوط (١/ ٧٢)، وبدائع الصنائع (١/ ١٩).
(٢) أصول السرخسي (١/ ٣٦٦).

بمنزلة من أنكر خبر الواحد فإنه لما لم يجوز العمل به احتاج إلى القياس ليعمل به وفيه أنواع من الشبهة، أو إلى استصحاب الحال وهو ليس بحجة أصلًا، وترك العمل بالحجة إلى ما ليس بحجة يكون فتحًا لباب الإلحاد وجعل ما هو غير متيقن به أصلًا، ثم تخريج ما فيه التيقن عليه يكون فتحًا لباب الأهواء والبدع، وكل واحد منهما زيف مردود، وإنما سواء السبيل ما ذهب إليه علماؤنا - رحمهم اللَّه - من إنزال كل حجة منزلتها، فإنهم جعلوا الكتاب والسنة المشهورة أصلًا، ثم خرجوا عليهما ما فيه بعض الشبهة وهو المروي بطريق الآحاد مما لم يشتهر ، فما كان منه موافقًا للمشهور قبلوه، وما لم يجدوا في الكتاب ولا في السنة المشهورة له ذكرًا قبلوه أيضًا وأوجبوا العمل به، وما كان مخالفًا لهما ردوه، على أن العمل بالكتاب والسنة أوجب من العمل بالغريب بخلافه، وما لم يجدوه في شيء من الأخبار وصاروا حينئذ إلى القياس في معرفة حكمه لتحقق الحاجة إليه[1].

المثال الأول: القضاء بالشاهد واليمين:

رد الحنفية حديث قضاء النبي ﷺ باليمين مع الشاهد. لمخالفته الحديث المشهور عن رسول اللَّه ﷺ أنه قال: « **البينة على مَن ادعى واليمين على المدعى عليه** ». وقالوا: إن المخالفة فيه من وجهين:

أحدهما: أن في هذا الحديث بيان أن اليمين في جانب المنكر دون المدعي.

والثاني: أن فيه بيان أنه لا يجمع بين اليمين والبينة فلا تصلح اليمين متممة للبينة بحال.

وقد سبقت هذه المسألة كمثال لمخالفة الحديث للكتاب، وذكرتُ هناك أن حديث القضاء باليمين والشاهد مردود أيضًا لمخالفته عدة أحاديث، وقد سقت هذه الأحاديث، واستوفيت الكلام على أدلة المسألة مع تخريجها وبيان عللها فليرجع إليه[2].

المثال الثاني: بيع الرطب بالتمر:

روى مالك في « الموطأ » ومن طريقه أصحاب السنن الأربعة عن عبد اللَّه بن يزيد أن زيدًا أبا عياش أخبره: أنه سأل سعد بن أبي وقاص عن البيضاء بالسلت فقال له سعد:

---

(١) أصول السرخسي (١/ ٣٦٧) وانظر كشف الأسرار (٣/ ١٣)، والفصول في الأصول (٣/ ١١٤)، وشرح المنار (٢/ ٦٤٧)، والتلويح على التوضيح (٢/ ١٧).

(٢) (ص ١٨٢ - ١٨٧).

أيتهما أفضل؟ قال: البيضاء. فنهاه عن ذلك. وقال سعد: سمعت رسول اللَّه ﷺ يُسأل عن اشتراء التمر بالرطب. فقال رسول اللَّه ﷺ: « **أينقص الرطب إذا يبس** ». فقالوا: نعم. فنهى عن ذلك[١].

فذهب أبو حنيفة إلى أنه مخالف للسنة المشهورة، وهو ما روي عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ أنه قال: « **التمر بالتمر مثلًا بمثل** »[٢]. وذلك من وجهين:

أحدهما: أن فيها اشتراط المماثلة في الكيل مطلقًا لجواز العقد؛ فالتقييد باشتراط المماثلة في أعدل الأحوال وهو بعد الجفوف يكون زيادة.

والثاني: أنه جعل فضلًا يظهر بالكيل هو الحرام في السنة المشهورة، فجعلُ فضلٍ يظهر عند فوات وصف مرغوب فيه ربًا حرامًا يكون مخالفًا لذلك الحكم.

وقال أبو يوسف ومحمد: السنة المشهورة لا تتناول الرطب؛ لأن مطلق اسم التمر لا يتناوله، بدليل أن من حلف لا يأكل تمرًا فأكل رطبًا لم يحنث، ولو حلف لا يأكل هذا الرطب فأكله بعد ما صار تمرًا لم يحنث ، فإذا لم تتناوله السنة المشهورة وجب إثبات الحكم فيه بالخبر الآخر. وأبو حنيفة قال: التمر اسم للثمرة الخارجة من النخل من حين تنعقد صورتها إلى أن تدرك، وما يختلف عليه أحوال وأوصاف حسب ما يكون على الآدمي لا يتبدل به اسم العين، وفي الأيمان تترك الحقائق لدلالة العرف، واليمين تنعقد بوصف في العين إذا كان داعيًا إلى اليمين[٣].

واستدل صاحب الهداية لأبي حنيفة بأمرين:

١ - أن الرطب تمر لقوله ﷺ حين أُهدي إليه رطبًا: « **أَكل تمر خيبر هكذا** ». سماه تمرًا، وبيع التمر بمثله جائز لحديث عبادة بن الصامت.

وحديث تمر خيبر ثابت في الصحيحين وغيرهما وليس فيه ذكر للرطب: عن أبي سعِيد الخدري وعن أبي هريرة: أن رسول اللَّه ﷺ استعمل رجلًا على خيبر، فجاءه بتمر

---

(١) الموطأ (١٣١٢) ٣١ - كتاب البيوع، ١٢ - باب ما يكره من بيع التمر. أبو داود (٣٣٥٩) ٢٢ - كتاب البيوع، ١٨ - باب في التمر بالتمر، والترمذي (١٢٦٩) ١٠ - كتاب البيوع، ١٤ - باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة. وقال الترمذي: حسن صحيح. والنسائي (٤٥٤٥، ٤٥٤٦) ٤٤ - كتاب البيوع، ٣٦ - باب في اشتراء التمر بالرطب. وابن ماجه (٢٢٦٤) ١٢ - كتاب التجارات، ٥٣ - باب بيع الرطب بالتمر .

(٢) مسلم (٤١٤٧) ٢٢ - كتاب المساقاة، ١٥ - باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدًا.

(٣) أصول السرخسي (١/ ٣٦٦)، وكشف الأسرار (٣/ ١٣).

جَنِيبٍ ، فقال رسول اللَّه ﷺ : « **أَكُلُّ تمر خيبر هكذا** ». قال: لا واللَّه يا رسول اللَّه، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة. فقال رسول اللَّه ﷺ: « **لا تفعل بعِ الجَمْعَ بالدراهم، ثم ابْتَعْ بالدراهم جَنِيبًا** »[(١)].

قال الزيلعي: احتج المصنف بالحديث على جواز بيع الرطب بالتمر مثلًا بمثل، بناءً على تسميته في الحديث تمرًا، وقد كشفت طرق الحديث وألفاظه، فلم أجد فيه ذكر الرطب[(٢)].

٢ - روى مسلم عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « **الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبُر بالبرِ، والشعير بالشعيرِ، والتمر بالتمر، والمِلح بِالملح، مثلًا بمثلٍ سواءً بسواءٍ يدًا بيدٍ، فإذا اخْتَلَفَتْ هذه الأصنافُ فبيعُوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيدٍ** »[(٣)]. فلو كان الرطب تمرًا لجاز البيع بأول الحديث ، وإن كان غير تمر فبآخره[(٤)].

قال الحافظ ابن حجر: هو قياس صحيح، ولكنه في معارضة النص فهو فاسد، وأيضًا فالحديث إنما ورد باختلاف الأصناف لا الأنواع كما قال[(٥)].

وتمسك الجمهور بحديث سعد بن أبي وقاص في عدم جواز بيع الرطب بالتمر، وجعلوه أصلًا في عدم جواز بيع المطعوم بجنسه وأحدهم رطب والآخر يابس.

قال أبو جعفر الطحاوي: فذهب قوم إلى هذا الحديث فقلدوه وجعلوه أصلًا ، ومنعوا به بيع الرطب بالتمر، وممن ذهب إلى ذلك: أبو يوسف ومحمد بن الحسن - رحمة اللَّه عليهما - وخالفهم في ذلك آخرون فجعلوا الرطب والتمر نوعًا واحدًا ، وأجازوا بيع كل واحد منهما بصاحبه مثلًا بمثل وكرهوه نسيئةً[(٦)].

قال البغوي: وهذا الحديث أصل في أنه لا يجوز بيع شيء من المطعوم بجنسه وأحدهما رطب والآخر يابس، مثل بيع الرطب بالتمر، وبيع العنب بالزبيب، واللحم الرطب بالقديد، وهذا قول أكثر أهل العلم، وإليه ذهب مالك والشافعي وأحمد

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٠١) ٣٤- كتاب البيوع، ٨٩ - باب إذا أراد أن بيع تمر بتمر خير منه. ومسلم (٤١٦٥) ٢٢ - كتاب المساقاة، ٨ - باب بيع الطعام مثلًا بمثل. والجنيب نوع جيد من أنواع التمر. والجمع تمر مختلط من أنواع متفرقة وليس مرغوبًا فيه، وما يخلط إلا لرداءته. راجع النهاية (١/ ٢٩٦، ٣٠٤).

(٢) نصب الراية (٤/ ٥١٨).

(٣) انظر تخريجه الصفحة السابقة.

(٤) الهداية وشروحها فتح القدير (٧/ ٢٨)، والعناية (٧/ ٢٨)، ونصب الراية (٤/ ٥١٦).

(٥) الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٢/ ١٥٨).

(٦) شرح معاني الآثار (٤/ ٦).

وأبو يوسف ومحمد بن الحسن، وجوزه أبو حنيفة وحده[١].

وقد رد الحنفية حديث سعد بن أبي وقاص لعدة أمور؛ منها:

١ - أنه مخالف للسنة المشهورة كما سبق بيانه.

٢ - جهالة زيد بن عياش راوي الحديث عن سعد بن أبي وقاص حُكي ذلك عن الإمام أبي حنيفة[٢]. وقد وافق ابنُ حزم أبا حنيفة في ذلك فقال عقب ذكره للحديث: لا يصح؛ لأنه من رواية زيد أبي عياش وهو مجهول[٣].

قال ابن الجوزي: قال أبو حنيفة: زيد أبو عياش مجهول ، فإن كان هو لم يعرفه فقد عرفه أئمة النقل. وقال الدارقطني: هو ثقة[٤]. وقال الذهبي: صالح الأمر[٥].

قال الحاكم: هذا حديث صحيح لإجماع أئمة النقل على إمامة مالك بن أنس، وأنه مُحْكمٌ لكل ما يرويه في الحديث؛ إذ لم يوجد في رواياته إلا الصحيح خصوصًا في حديث أهل المدينة، ثم لمتابعة هؤلاء الأئمة إياه في روايته عن عبد اللَّه بن يزيد، والشيخان لم يخرجاه لما خشيا من جهالة زيد أبي عياش[٦].

وقال الخطابي: وقد تكلم بعض الناس في إسناد الحديث، وقال: زيد أبو عياش مجهول، ومثل هذا الإسناد على أصل الشافعي لا يحتج به. وليس الأمر على ما يتوهمه، فإن أبا عياش هذا مولى لبني زهرة معروف، وقد ذكره مالك في الموطأ وهو لا يروي عن رجل متروك الحديث بوجه ، وهذا من شأن مالك وعادته[٧].

وزيد بن عياش روُي عنه ثقتان: عبد اللَّه بن يزيد وعمران بن أبي أنس[٨]، فارتفع عنه ما يخشى من جهالة العين، وذكره ابن حبان في الثقات[٩]، وصحح حديثه الترمذي والحاكم وابن حبان[١٠]، والحديث مقبول على وفق منهج الحنفية في قبول رواية المستور.

٣ - الاختلاف الواقع في متن الحديث، فقد رواه أبو داود من طريق يحيى بن أبي كثير عن عبد اللَّه بن يزيد عن أبي عياش عن سعد بن أبي وقاص أنه قال: نهى رسول اللَّه ﷺ

---

(١) شرح السنة (٨/ ٧٩)، وراجع التمهيد (١٩/ ١٨٢)، والمغني (٤/ ٣٢)، والمجموع (١٠/ ٢٩٠).

(٢) تهذيب التهذيب (٣/ ٣٦٥).

(٣) المحلى لابن حزم (٨/ ٤٦٢).

(٤) التحقيق في أحاديث الخلاف (٢/ ١٧٢)، وتهذيب التهذيب (٣/ ٣٦٥).

(٥) ميزان الاعتدال (٢/ ١٠٥).

(٦) المستدرك على الصحيحين (٢/ ٤٥).

(٧) معالم السنن (٣/ ٦٧).

(٨) راجع تهذيب الكمال (١٠/ ١٠١).

(٩) الثقات (٤/ ٢٥١).

(١٠) صحيح ابن حبان (١١/ ٣٧٨).

عن بيع الرطب بالتمر نسيئة[١].

قال الطحاوي: فكان هذا أصل الحديث فيه ذكر النسيئة، زاده يحيى بن أبي كثير على مالك بن أنس فهو أَوْلَى، وقد روى هذا الحديث أيضًا غير عبد اللَّه بن يزيد، على مثل ما رواه يحيى بن أبي كثير أيضًا. ثم روي بسنده عن عمران بن أبي أنس أن مولى لبني مخزوم حدثه: أنه سئل سعد بن أبي وقاص عن الرجل يسلف الرجل الرطب بالتمر إلى أجلٍ؟ فقال: نهانا رسول اللَّه ﷺ عن هذا.

ثم قال: فهذا عمران بن أبي أنس، وهو رجل متقدم معروف ، قد رَوَى هذا الحديث كما رَوَاه يحيى. فكان ينبغي في تصحيح معاني الآثار أن يكون حديث عبد اللَّه بن يزيد لما اختلف عنه فيه أن يرتفع ويثبت حديث عمران هذا. فيكون هذا النهي الذي جاء في حديث هذا ، إنما هو لعلة النسيئة لا لغير ذلك[٢].

قال الدارقطني منتقدًا رواية يحيى بن أبي كثير: خالفه مالك وإسماعيل بن أمية والضحاك بن عثمان وأسامة بن زيد روَوه عن عبد اللَّه بن يزيد ولم يقولوا فيه نسيئة، واجتماع هؤلاء الأربعة على خلاف ما رواه يحيى يدلُّ على ضبطهم للحديث، وفيهم إمام حافظ وهو مالك بن أنس[٣].

وكما استشهد الطحاوي برواية عمران بن أبي أنس ورواها بلفظ يؤيد رواية يحيى ابن أبي كثير، فعل ذلك أيضًا البيهقي ورواها بلفظ يوافق رواية مالك.

قال البيهقي: والعلة المنقولة في هذا الخبر تدلُّ على خطأ هذه اللفظة - يعني النسيئة- وقد رواه عمران بن أبي أنس عن أبي عياش نحو رواية الجماعة. ثم ذكره بسنده[٤].

فتحصل من ذلك أن الاختلاف في الحديث وقع في رواية عبد اللَّه بن يزيد وفي رواية عمران بن أبي أنس، وتمسك كل فريق بالرواية التي تؤيد مذهبه.

* * *

(١) سنن أبي داود (٣٣٦٠) ٢٢ - كتاب البيوع، ١٨ - باب في التمر بالتمر.

(٢) شرح معاني الآثار (٤/ ٦، ٧).

(٣) سنن الدارقطني (٣/ ٤٩).

(٤) السنن الكبرى للبيهقي (٥/ ٢٦٥) والمستدرك للحاكم (٢/ ٥٠).

المَبْحَثُ الثَّالِثُ

خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى

ذهب عامة الأحناف إلى عدم قبول خبر الواحد إذا ورد فيما تعم به البلوى[١]، ويحتاج الخاص والعام إلى معرفته للعمل به، وذهب المحدثون وجمهور الأصوليين إلى قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى إذا صحَّ سنده دون شرط آخر.

ويرى الحنفية أن ورود خبر الواحد فيما تعم به البلوى أمارة على ضعفه أو نسخه، فالخبر إذا ورد فيما تعمُّ به البلوى ودعتْ إليه الحاجة فسبيله أن يكون نقله من طريق التواتر أو الاستفاضة، فإذا نُقل بطريق الآحاد دلَّ ذلك على أنه ضعيف أو منسوخ.

وشرط قبول الحنفية للخبر فيما تعمُّ به البلوى أن يكون مشهورًا أو تلقته الأمة بالقبول، ولا تلازم بينهما؛ إذ قد يوجد اشتهار للشيء بلا تلقى جميع الأمة له بالقبول، وقد تلقى الأمة الشيء بالقبول بلا رواية على سبيل الاشتهار، وتلقي الأمة بالقبول أقوى في إفادة العلم من مجرد الاشتهار بكثرة الطرق.

وقد ذهب بعض الحنفية إلى رد خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى مطلقًا؛ كالبزدوي والسرخسي وصدر الشريعة والنَّسفي، كما يدلُّ عليه ظاهر كلامهم، وقيَّد بعضهم ذلك بما إذا كان الخبر ورد بإثبات الوجوب أو الحظر، أما إذا دلَّ الخبر على الندب أو الإباحة فلا مانع من العمل به، وممن صرح بذلك أبو بكر الجصاص والكمال ابن الهمام ومحب الدين بن عبد الشكور، فلا يثبت هؤلاء الوجوب أو الحظر بخبر الواحد فيما تعم به البلوى، ويمكن أن يثبت به الندب أو الإباحة[٢].

فمثلًا خبر الواحد المفيد لغسل اليدين قبل إدخالهما الإناء عند الشروع في الوضوء[٣]،

(١) معنى يعم به البلوى: أن كل أحد يحتاج إلى معرفته حاجة متأكدة مع كثرة وقوعه. راجع التقرير والتحبير (٢/ ٢٩٥)، والبحر المحيط (٤/ ٣٤٨) وعموم البلوى (ص ٤٣).

(٢) راجع أصول السرخسي (١/ ٣٦٨)، وكشف الأسرار (٣/ ١٦)، والتقرير والتحبير (٢/ ٢٩٥)، والفصول في الأصول (٣/ ١١٤)، وفواتح الرحموت (٢/ ١٢٩)، وشرح المنار (٢/ ٦٤٧)، والتوضيح على التلويح (٢/ ١٧) والكافي (٣/ ١٢٩٦)، والإحكام للآمدي (٢/ ١٦٠)، والبحر المحيط (٤/ ٣٤٨)، وعموم البلوى (ص ١٩٣).

(٣) أخرج النسائي (٩٥) ١ - كتاب الطهارة، ٧٨ - باب صفة الوضوء. أن الحسين بن عليٍّ قال: دعاني أبي عَلِي بوَضوء فقربته له فبدأ فغسل كفيه ثلاث مرات قبل أن يدخلها في وضوئه ثم مضمض ثلاثًا... ثم قال: إني رأيتَ أباك النبي ﷺ يصنع مثل ما رأيتني صنعت.

وخبر الواحد في رفع اليدين عند الشروع في الصلاة[1]، كلاهما مما تعم به البلوى، ويحتاج الخاص والعام إلى معرفته، ولم يُنقلا نقلًا متواترًا أو مشهورًا، ومع ذلك فقد قَبِلَ الحنفية الخبرين؛ لأن غسل اليدين ورفعهما ليسا من محل النزاع؛ فالحكم المترتب عليهما هو الندب وليس الوجوب فلا تنافي[2].

قال الكمال ابن الهمام: خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى - أي يحتاج إليه الكل حاجة متأكدة مع كثرة تكراره - لا يثبت به وجوب دون اشتهار أو تلقي الأمة له بالقبول عند عامة الحنفية، والأكثر من الأصوليينَ والمحدثينَ يقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى إذا صح سنده، دون اشتراط اشتهار ولا تلقي الأمة له بالقبول.

ويتضح مما قاله الكمال أن محل النزاع ينحصر في إثبات الوجوب بخبر الواحد فيما تعم به البلوى؛ لذا نجده يُعَرِّفُ ما يعم به البلوى بقوله: هو فعل أو حال يكثر تكرره للكل سببًا للوجوب. فيُعلم لقضاء العادة بالاستعلام أو بلزوم كثرته للشرع قطعًا[3].

وقال أبو بكر الجصاص: وأما حكم خبر الواحد فيما تعم به البلوى فإنما كان علة لرده من توقيف النبي ﷺ الكافة على حكمه فيما كان فيه إيجاب أو حظر، فإنهم لا يصلون إلى علمه إلا بتوقيفه، وإذا أشاعه في الكافة ورد نقله بحسب استفاضته فيهم، فإذا لم نجده كذلك علمنا أنه لا يخلو من أن يكون منسوخًا أو غير صحيح في الأصل، ولا يجوز فيما كان هذا وصفه أن يختص بنقله الأفراد دون الجماعة[4].

وأما الأخبار الواردة في تبقية الشيء على إباحة الأصل، أو نفي حكم لم يكن واجبًا في الأصل أو في استحباب فعل، أو تفضيل بعض القرب على بعض، فإن هذا عندنا خارج عن الاعتبار الذي قدمنا؛ وذلك لأنه ليس على النبي ﷺ بيان كل شيء مباح، ولا توقيف الناس عليه بنص يذكره؛ بل جائز له ترك الناس فيه على ما كان عليه حال الشيء من الإباحة قبل ورود الشرع.

وكذلك ليس عليه تبيين منازل القرب ومراتبها بعد إقامة الدلالة على كونها قربًا، كما

---

(١) رُوي في ذلك أحاديث كثيرة جدًّا، والتمثيل بهذا الحديث لخبر الواحد فيما تعم به البلوى ليس بسديد؛ فالحديث في أقل أحواله مشهور إن لم يكن متواترًا، وستأتي بعض طرقه عند ذكر الأمثلة في آخر هذا المبحث في المثال الخامس: مسألة رفع اليدين قبل الركوع والرفع منه (ص ٢١٩).

(٢) راجع التقرير والتحبير (٢/ ٢٩٦) ومسلم الثبوت (٢/ ١٣٠).

(٣) التقرير والتحبير (٢/ ٢٩٥ - ٢٩٧).

(٤) الفصول في الأصول (٣/ ١١٤).

أن ليس عليه أن يبين لنا مقادير ثواب الأعمال؛ فلذلك جاز ورود خبر خاص فيما كان هذا وصفه، وتوقيفه بعض الناس عليه دون جماعتهم، حسب ما يتفق من سؤال السائل عنه، أو وجود سبب يوجب ذكره، فيعرفه خواص من الناس وينقلوه دون كافتهم[١].

أدلة الحنفية:

١ - احتج الحنفية بأن صاحب الشرع كان مأمورًا بأن يبين للناس ما يحتاجون إليه، وقد أمرهم بأن ينقلوا عنه ما يحتاج إليه مَنْ بعدهم، فإذا كانت الحادثة مما تعم به البلوى فالظاهر أن صاحب الشرع لم يترك بيان ذلك للكافة وتعليمهم، وأنهم لم يتركوا نقله على وجه الاستفاضة، فحين لم يشتهر النقل عنهم عُلم أنه سهو أو منسوخ، ألا ترى أن المتأخرين لما نقلوه اشتهر فيهم، فلو كان ثابتًا في المتقدمين لاشتهر أيضًا، ولم ينفرد الواحد بنقله مع حاجة العامة إلى معرفته.

ولهذا لم تقبل شهادة الواحد من أهل المصر على رؤية هلال رمضان إذا لم يكن بالسماء علة؛ لأنه لو كان ما أخبر به صحيحًا لما جاز أن يختص هو برؤيته دون الكافة.

وكذلك لو أخبر مخبر عن فتنة وقعت في الجامع تفانى فيها الخلق، لم يجز قبول خبره دون نقل الكافة. وكذلك لو قال رجل للإمام يوم الجمعة بعد ما سلم: إنما صليتَ ركعةً واحدةً. ولم يخبره غيرُه بذلك مع كثرة المصلين خلفه، لم يجز أن يلتفتَ إلى خبره[٢].

وأجاب الجمهور بأن اللَّه لم يكلف نبيه ﷺ بإشاعة جميع الأحكام؛ بل كلفه إشاعة البعض وجوز له رَدَّ الخلق إلى خبر الواحد في البعض، فيجوز أن يكون ما تعم به البلوى من جملةِ ما تقتضي مصلحة الخلق أن يُرَدُّوا فيه إلى خبر الواحد ولا استحالة فيه، وعند ذلك يكون صدق الراوي ممكنًا فيجب تصديقه، وليس علة الإشاعة عموم الحاجة أو ندورها؛ بل علته التعبد والتكليف من اللَّه. وأما ما استشهدوا به من الوقائع فغير مُنَاظِرَةٍ لما نحن فيه؛ إذ الطباع مما تتوفر على إشاعتها عادة فانفراد الواحد يدل على كذبه[٣].

٢ - وبأن ما تعم به البلوى لتكرره واشتداد الحاجة إليه، يكثر السؤال عنه من المكلفين لمعرفة حكمه، فيلزم من كثرة السؤال والجواب أن يشتهر هذا الحكم، فإذا لم ينقل عن

---

(١) الفصول في الأصول (٣/ ١٢٢).

(٢) راجع أصول السرخسي (١/ ٣٦٨)، وكشف الأسرار (٣/ ١٦)، والتقرير والتحبير (٢/ ٢٩٥)، والفصول في الأصول (٣/ ١١٤) وعموم البلوى (ص ١٩٣).

(٣) المستصفى (١/ ١٧٢)، والإحكام في أصول الأحكام (٢/ ١٦٤)، وعموم البلوى (ص ٢٠٦).

طريق الاشتهار أو التواتر دلَّ على عدم ثبوته.

٣ - وبأن ما تعم به البلوى كواجبات وفرائض الصلاة وكنواقض الوضوء، إذا نُقل بطريق الآحاد يلزم منه بطلان صلاة كثير من الأمة لعدم علمهم بها.

وأجاب الجمهور عن هذا اللازم بأنه غير مُسَلَّم؛ لأن من لم يبلغه الخبر فالحكم غير ثابت في حقه، ولا تكليف بمعرفة ما لم يقم عليه دليل[١].

٤ - ومما يستدل به على صحة هذا الاعتبار أن النبي ﷺ لم يقتصر على خبر ذي اليدين في قوله: « **أقصرت الصلاة أم نسيت** ». حتى سأل الناس فقال: « **أصدق ذو اليدين؟** ». فقال الناس: نعم[٢]. لأنه يمتنع في العادة أن يختص هو بعلم ذلك من بين الجماعة.

٥ - وبأن الصحابة لم يقبلوا خبر الواحد فيما تعم به البلوى، فقد رد عمر حديث أبي موسى في الاستئذان ثلاثًا؛ لأنه مما تعم به البلوى، وهو في كتاب اللَّه تعالى ﴿ لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ﴾ [التوبة: ٧]، فاستنكر عمر انفراد أبي موسى بمعرفة تحديد الثلاث دون الكافة مع عموم الحاجة إليه، رُوي عن بُسْرِ ابن سعيد قال: سمعت أبا سعيد الخدري يقول: كنت جالسًا بالمدينة في مجلس الأنصار فأتانا أبو موسى فزعًا أو مذعورًا قلنا: ما شأنك؟ قال: إن عمر أرسل إليَّ أن آتِيَهُ فأتيت بابه فسلمت ثلاثًا فلم يرد عليَّ فرجعت فقال: ما منعك أن تأتينا؟ فقلت: إني أتيتك فسلمت على بابك ثلاثًا فلم يَرُدُّوا عليَّ فرجعت، وقد قال النبي ﷺ: « **إذا استأذن أحدكم ثلاثًا فلم يؤذن له فليرجع** ». فقال عمر: أَقِمْ عليه البينة وإلا أوجعتك. فقال أُبيُّ بن كعب: لا يقوم معه إلا أصغر القوم. قال أبو سعيد قلت: أنا أصغر القوم. قال: فاذهب به[٣].

وأجاب الجمهور بأن الرد لم يكن مطلقًا؛ ولهذا عمل به لما تابعه أبو سعيد الخدري وخبرهما غير خارج عن الآحاد[٤].

فرد الجصاص على ذلك فقال: وقبول عمر لم يقتصر على خبر أبي سعيد الخدري؛

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام (٢/ ١٦٣)، وعموم البلوى (ص ٢٠٧).

(٢) أخرجه البخاري (٧١٤) ١٠ - كتاب الأذان، ٦٩ - هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس. ومسلم (١٣١٦) ٥ - كتاب المساجد، ١٩ - باب السهو في الصلاة والسجود له.

(٣) أخرجه البخاري (٦٢٤٥) ٧٩ - كتاب الاستئذان، ١٣ - باب التسليم والاستئذان ثلاثًا. ومسلم (٥٧٥١) ٣٨ - كتاب الآداب، ٧ - باب الاستئذان.

(٤) راجع الإحكام في أصول الأحكام (٢/ ١٦٣)، والمحصول (٤/ ٤٤٢)، وعموم البلوى (ص ٢١١).

لأن أبا سعيد أخبره عن نفسه وعن الأنصار، فصدَّق أبا سعيد على الأنصار في معرفتهم لصحة ما رواه أبو موسى، فصار كأن الأنصار شهدوا مع أبي سعيد عنده، فصار ذلك من أخبار الاستفاضة والتواتر فلذلك عمل به[١].

أدلة الجمهور:

١ - تمسك الجمهور أيضًا بعمل الصحابة فإنهم عملوا به فيما يعم به البلوى، مثل ما روي عن نافع: أن ابن عمر كان يُكْرِي مزارعه على عهد رسول اللَّه ﷺ وفي إمارة أبي بكر وعمر وعثمان وصدرًا من خلافة معاوية، حتى بلغه في آخر خلافة معاوية: أن رافع بن خديج يحدِّث فيها بنهي عن النبي ﷺ. فدخل عليه وأنا معه فسأله فقال: كان رسول اللَّه ﷺ ينهى عن كِرَاءِ المزارع. فتركها ابن عمر بَعْدُ. وكان إذا سئل عنها بَعْدُ قال: زعم رافع بن خديج أن رسول اللَّه ﷺ نهى عنها[٢].

٢ - وبأن خبر العدل في هذا الباب يفيد غلبة الظن على صدقه، فوجب قبوله كخبره فيما لا تعم به البلوى، وإذا كان القياس يقبل فيما تعم به البلوى مع أنه أضعف من خبر الواحد، فقبول خبر الواحد فيه أَوْلَى[٣].

وقد أجاب الحنفية بأن القياس يوجب الظن بخلاف خبر الواحد، فإنه لا يوجب الظن فيما تعم به البلوى وتشتد الحاجة إليه إلا إذا اشتهر أو قبلوه، فأما إذا لم يشتهر فيغلب على الظن خطؤه، ويمكن القول بمنع ثبوت حكم ما تعم به البلوى بالقياس لاقتضاء الدليل، وهو قضاء العادة بالاستعلام أو كثرة إعلام الشارع به[٤].

٣ - وبأن الحنفية عملوا بخبر الواحد فيما تعم به البلوى في وقائع كثيرة فيلزمهم العمل به في سائر الوقائع، ومن ذلك أنهم قبلوا الخبر الوارد في وجوب الوضوء من القهقهة في الصلاة[٥]...

---

(١) راجع الفصول في الأصول (٣/ ١١٥، ١١٧).

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٤٣، ٢٣٤٤) ٤١ - كتاب المزارعة، ١٨ - باب ما كان من أصحاب النبي ﷺ يواسي بعضهم بعضًا في الزراعة والثمرة، ومسلم (٤٠٢٠) ٢١ - كتاب البيوع، ١٧ - باب كراء الأرض.

(٣) راجع الإحكام في أصول الأحكام (٢/ ١٦١)، وعموم البلوى (ص ٢١٨).

(٤) راجع التقرير والتحبير (٢/ ٢٩٦)، وفواتح الرحموت (٢/ ١٣٠).

(٥) أخرج الدارقطني (١/ ١٦١) من طريق أبي المَلِيح بن أسامة عن أبيه قال: بينا نحن نصلي خلف رسول اللَّه ﷺ إذ أقبل رجل ضرير البصر فوقع في حفرة فضحكنا منه، فأمرنا رسول اللَّه ﷺ بإعادة الوضوء كاملًا وإعادة الصلاة من أولها. وساقه من طرق كثيرة وبين ضعفها وعللها فليرجع إليه.

وقبلوا الخبر الوارد في وجوب الوضوء من الحجامة والقيء والرعاف[١]. والخبر الوارد في وجوب المضمضة والاستنشاق في غسل الجنابة[٢]. والخبر الوارد في وجوب الوتر[٣]. وخبر المشي خلف الجنازة[٤]. وجميع الأمور السابقة مما تعمُّ بها البلوى[٥].

وقد أجاب الحنفية عن هذه الوقائع بأنها خارج محل النزاع؛ فالقهقهة في الصلاة، والحجامة والقيء والرعاف، أمور تتَع نادرًا وليست مما تعمُّ به البلوى[٦].

وأما وجوب المضمضة والاستنشاق في غسل الجنابة ووجوب الوتر؛ فإنها من الأمور التي اشتهر أن النبي ﷺ فعلها وأمر بفعلها، فأما الوجوب فحكم آخر سوى الفعل، وذلك مما يجوز أن يوقف عليه بعض الخواص لينقلوه إلى غيرهم، فإنما قُبِلَ خبر الواحد في هذا

---

(١) أخرج أبو داود (٢٣٨١) ١٤ - كتاب الصوم، ٣٢ - باب الصائم يتقيأ عامدًا. والترمذي (٨٧) ١ - كتاب الطهارة، ٦٤ - باب ما جاء في الوضوء من القيء والرعاف. من طريق مَعْدَانَ بن طلحة أن أبا الدرداء حدثه أن رسول اللّـه ﷺ قاء فأفطر. فلقيت ثوبان مولى رسول اللّـه ﷺ في مسجد دمشق فقلت: إن أبا الدرداء حدثني أن رسول اللّـه ﷺ قاء فأفطر. قال: صدق وأنا صببت له وَضوءه

وأخرج الدارقطني (١/ ١٥٧) من طريق يزيد بن خالد عن يزيد بن محمد عن عمر بن عبد العزيز قال: قال تميم الداري قال رسول اللّـه ﷺ: « الوضوء من كل دم سائل ». قال الدارقطني: عمر بن عبد العزيز لم يسمع من تميم الداري ولا رآه ويزيد بن خالد ويزيد بن محمد مجهولان.

(٢) أخرج البخاري (٢٥٩) ٥ - كتاب الغسل، ٧ - باب المضمضة والاستنشاق في الجنابة. ومسلم (٧٤٨) ٣ - كتاب الحيض، ٩ - باب صفة الغسل. عن أم المؤمنين ميمونة قالت: صببت للنبي ﷺ غسلًا فأفرغ بيمينه على يساره فغسلها، ثم غسل فرجه، ثم قال بيده الأرض فمسحها بالتراب، ثم غسلها، ثم تمضمض واستنشق، ثم غسل وجهه وأفاض على رأسه، ثم تنحى فغسل قدميه، ثم أُتِيَ بِمِنْدِيلٍ فلم يَنْفُضْ بها.

(٣) أخرج أبو داود (١٤١٨) ٨ - كتاب الوتر، ١ - باب استحباب الوتر، والترمذي (٤٥٤) ٢ - كتاب الصلاة، ٢٢٠ - باب ما جاء في فضل الوتر. وابن ماجه (١١٦٨) ٥ - كتاب إقامة الصلاة، ١١٤ - باب ما جاء في الوتر. عن خارجة بن حُذَافَةَ قال: خرج علينا رسول اللّـه ﷺ فقال: « إن اللّـه ﷻ قد أمدكم بصلاة وهي خير لكم من حُمْرِ النَّعَمِ وهي الوتر، فجعلها لكم فيما بين العشاء إلى طلوع الفجر ».

(٤) أخرج أبو داود (٣١٨٤) ٢٠ - كتاب الجنائز، ٤٦ - باب الإسراع بالجنازة. والترمذي (١٠٢٧) ٦ - كتاب الجنائز، ٢٧ - باب ما جاء في المشي خلف الجنازة. وابن ماجه (١٤٨٤) ٦ - كتاب الجنائز، ١٦ - باب ما جاء في المشي أمام الجنازة. عن أبي ماجدة عن ابن مسعود قال: سألنا نبينا ﷺ عن المشي خلف الجنازة فقال: « ما دون الخبب، إن يكن خيرًا تُعَجَّل إليه، وإن يكن غير ذلك فبعدًا لأهل النار، والجنازة متبوعة ولا تَتْبَعُ، ليس معها من تقدمها ». قال أبو داود: وهو ضعيف، وأبو ماجدة هذا لا يُعرف.

(٥) راجع الإحكام في أصول الأحكام (٢/ ١٦٠)، والمحصول (٤/ ٤٤٢)، والمستصفى (١/ ١٧١)، وعموم البلوى (ص ٢٢١).

(٦) راجع التقرير والتحبير (٢/ ٢٩٧)، ومسلم الثبوت (٢/ ١٣٠).

الحكم، فأما أصل الفعل فإنما ثبت بالنقل المستفيض[١]. وأما خبر المشي خلف الجنازة فهو محمول على الندب، وهذا خارج أيضًا عن محل النزاع؛ لأنه لم يثبت به الوجوب[٢].

ومن خلال ما سبق يظهر أن منشأ الخلاف بين الحنفية والجمهور يرجع إلى الخلاف في العادة، هل تقضي نقل ما تعم بها البلوى نقلًا مستفيضًا أم لا؟ فيرى الحنفية أن العادة تقتضي إشاعة الشارع له بتبليغه لعدد يحصل به التواتر أو الاشتهار، كما أن العادة تقتضي استعلام المكلفين عن حكم ما تعم به البلوى مما يترتب عليه اشتهار هذا الحكم، فإذا نُقل بطريق الآحاد دلَّ على عدم ثبوته فلا يقبل.

وأما الجمهور فيرون أن العادة لا تستلزم إشاعة الشارع ما تعم به البلوى، فجائز أن يكون ما تعم به البلوى من جملة ما اقتضت مصلحة الخلق أن يُرَدُّوا فيه إلى خبر الواحد، وعند ذلك يكون صدق الراوي ممكنًا فيجب تصديقه وقبول خبره.

وقد ترتب على هذا الخلاف قبول الجمهور جملةً من الأخبار لم يقبلها الحنفية، وهذا يوضح أن رد الحنفية لبعض أخبار الآحاد كان لعدم ثبوتها وفق منهجهم النقدي، وليس لمجرد الرأي كما يُشاع عنهم، وسوف يزداد ذلك وضوحًا بذكر بعض الأمثلة الفقهية التي احتج فيها الحنفية بهذه القاعدة.

أمثلة خبر الواحد فيما تعم به البلوى:

المثال الأول: الوضوء من مسِّ الذكر:

يرى الشافعية والمالكية وهو رواية عند الحنابلة: أن مسَّ فرج الآدمي حدث ينقض الوضوء. ويرى الحنفية وهو رواية أخرى عند الحنابلة: أن مس الفرج لا يعتبر من الأحداث فلا ينقض الوضوء[٣].

- أدلة الشافعية والمالكية:

١ - أخرج مالك في الموطأ وأبو داود والنسائي من طريقه عن عبد اللّٰه بن أبي بكر ابن محمد بن عمرو بن حزم. والترمذي وابن ماجه من طريق هشام بن عروة. كلاهما عن عروة بن الزبير قال: دخلت على مروان بن الحكم فذكرنا مَا يكون منه الوضوء، فقال

---

(١) راجع أصول السرخسي (٢/ ٣٦٩)، والفصول في الأصول (٣/ ١١٦).

(٢) راجع الفصول في الأصول (٣/ ١٢٣).

(٣) المبسوط (١/ ٦٦)، والتمهيد (١٧/ ٢٠٢)، والمجموع (٢/ ٤٧)، والمغني (١/ ١١٦)، والاعتبار (ص ٨٢).

مروان: ومِنْ مس الذكر. فقال عروة: ما علمت ذلك. فقال مروان: أخبرتني بسرة بنت صفوان أن رسول اللَّه ﷺ قال: « **من مسَّ ذكره فليتوضأ** »[١].

وفي رواية للنسائي: قال عروة: فلم أزل أُمَارِي مروان حتى دعا رجلًا مِن حرسه فأرسله إلى بسرة فسألها عما حدثت مروان فأرسلت إليه بمثل الذي حدثني عنها مروان[٢].

وفي رواية لابن حبان والدارقطني والحاكم: قال عروة: فسألت بسرة فصدقته[٣].

قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وقال محمد بن إسماعيل: حديث بسرة أصح شيء في هذا الباب[٤]. وصححه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين[٥].

وقد طعن الطحاوي في حديث بسرة بعدة أمور يمكن تلخيصها فيما يلي[٦]:

الأمر الأول: أن عبد اللَّه بن أبي بكر ليس حديثه عندهم بالمتقن. وروي عن سفيان بن عيينة أنه قال: كنا إذا رأينا الرجل يكتب الحديث عند واحد - من نفر سماهم منهم عبد اللَّه بن أبي بكر - سخرنا منه؛ لأنهم لم يكونوا يعرفون الحديث. والمحدثون يضعفون ما هو مثل هذا بأقل من كلام مثل ابن عيينة.

ويُجاب بأنهم اتفقوا على جلالته وإتقانه، وممن وثقه مالك وأحمد وابن معين والنسائي وأبو حاتم وابن سعد والعجلي، فلا يضره من تكلم فيه بعدهم[٧].

الأمر الثاني: أن عروة يروي الحديث عن مروان عن بسرة أو عن الشرطي عن بسرة، وكلاهما ممن لا يقبل خبره، فمروان حاله معروف[٨]، والشرطي مجهول.

وأُجيب بأن الحديث ثبت من رواية عروة عن بسرة مباشرة كما سبق. قال الحاكم: فظن جماعة ممن لم ينعم النظر في هذا الاختلاف أن الخبر واهٍ لطعن أئمة الحديث على مروان، فنظرنا فوجدنا جماعة من الثقات الحفاظ رووا هذا عن هشام عن أبيه عن

---

(١) الموطأ (٨٩) ٢ - كتاب الطهارة، ١٥ - باب الوضوء من مس الفرج. وأبو داود (١٨١) باب (٧٠)، والترمذي (٨٢) باب (٦١). والنسائي (١٦٣) باب (١١٨). وابن ماجه (٤٧٩) باب (٦٣). الأربعة في كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر.

(٢) سنن النسائي (١٦٤) الكتاب والباب السابقان.

(٣) صحيح ابن حبان (٣/ ٣٩٧)، وسنن الدارقطني (١/ ١٤٦)، والمستدرك (١/ ٢٣١).

(٤) سنن الترمذي (٨٢) الكتاب والباب السابقان.

(٥) التمهيد (١٧/ ١٩١)، والمغني (١/ ١١٧).

(٦) راجع شرح معاني الآثار (١/ ٧٢، ٧٣).

(٧) راجع تهذيب الكمال (١٤/ ٣٤٩)، وتهذيب التهذيب (٢/ ١٣٣).

(٨) راجع تهذيب الكمال (٢٧/ ٣٨٧)، وتهذيب التهذيب (١٠/ ٩٢)، وميزان الاعتدال (٤/ ٨٩).

مروان عن بسرة، ثم ذكروا في رواياتهم أن عروة قال: ثم لقيت بعد ذلك بسرة فحدثتني بالحديث عن النبي ﷺ كما حدثني مروان عنها. فدلنا ذلك على صحة الحديث وثبوته على شرط الشيخين وزال عنه الخلاف والشبهة وثبت سماع عروة من بسرة[١].

وقال ابن حبان: وعائذ باللَّه أن نحتج بخبر رواه مروان بن الحكم وذووه في شيء من كتبنا، فإن عروة سمعه من مروان عن بسرة، فلم يُقْنِعْه ذلك حتى بعث مروان شرطيًّا له إلى بسرة فسألها، ثم آتاهم فأخبرهم بمثل ما قالت بسرة، ثم لم يقنعه ذلك حتى ذهب عروة إلى بسرة فسمع منها؛ فالخبر عن عروة عن بسرة متصل ليس بمنقطع، وصار مروان والشرطي كأنهما عاريتان يسقطان من الإسناد[٢].

الأمر الثالث: أن هشام بن عروة لم يسمع هذا من أبيه، وإنما أخذه من أبي بكر بن محمد ابن عمرو بن حزم، فدلس به عن أبيه فرجع الحديث إلى أبي بكر أيضًا.

ويجاب عنه بتصريح عروة بالسماع من أبيه، كما عند أحمد والترمذي من طريق يحيى ابن سعيد القطان عن هشام بن عروة قال: حدثني أبي أن بسرة بنت صفوان أخبرته[٣].

ويحتمل أن يكون هشام سمعه عن أبيه مباشرة، وسمعه عن أبيه بواسطة أبي بكر ابن محمد، فكان يحدث به على الوجهينِ، فيكون من المزيد في متصل الأسانيد، وعلى فرض صحة ما ذكره فالحديث صحيح أيضًا؛ لأن أبا بكر ثقة عابد[٤].

٢ - وأخرج ابن ماجه من طريق العلاء بن الحارث عن مكحول عن عنبسة بن أبي سفيان عن أم حبيبة أنها سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: « **من مس فرجه فليتوضأ** »[٥].

قال أحمد بن حنبل: حديث حسن ثابت[٦]. وقال أبو زرعة: حديث أم حبيبة في هذا الباب صحيح. وقال البخاري: لم يسمع مكحول من عنبسة بن أبي سفيان، وروى مكحول عن رجل عن عنبسة غير هذا الحديث. وكأنه لم ير هذا الحديث صحيحًا[٧].

---

(١) المستدرك على الصحيحين (١/ ٢٣٠)، وقد ذكر في الصفحة التالية مناظرة لطيفة بين أحمد بن حنبل ويحيى ابن معين وعلي بن المديني بخصوص مسألة انتقاض الوضوء بمس الذكر فلتنظر هناك.

(٢) صحيح ابن حبان (٣/ ٣٩٧).

(٣) مسند أحمد (٦/ ٤٠٦)، وسنن الترمذي (٨٢).

(٤) راجع تهذيب الكمال (٣٣/ ١٣٧)، وتهذيب التهذيب (١٢/ ٤٠).

(٥) ابن ماجه (٤٨١) ١ - كتاب الطهارة، ٣٦ - باب الوضوء من مس الذكر.

(٦) المغني (١/ ١١٦)، والتمهيد (١٧/ ١٩١).

(٧) سنن الترمذي (٨٤) ١ - كتاب الطهارة، ٦١ - باب الوضوء من مس الذكر.

وقال الطحاوي: هذا منقطع أيضًا. ثم أسند عن أبي مسهر عبد الأعلى بن مسهر أنه قال: لم يسمع مكحول من عنبسة شيئًا[١]. وقال ذلك أيضًا النسائي[٢].

٣ - وأخرج ابن حبان من طريق يزيد بن عبد الملك[٣]، ونافع بن أبي نعيم القارئ[٤]، عن المقبري عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: « **إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه وليس بينهما ستر ولا حائل فليتوضأ** ». قال أبو حاتم: واحتجاجنا في هذا الخبر بنافع بن أبي نعيم دون يزيد بن عبد الملك النوفلي؛ لأنا تبرأنا من عهدته في كتاب الضعفاء[٥].

وأخرجه أحمد والدارقطني والبيهقي من طريق يزيد ولفظه: « **من أفضى بيده إلى فرجه ليس دونها حجاب فقد وجب عليه وضوء الصلاة** »[٦].

قال البيهقي: ويزيد بن عبد الملك تكلموا فيه. ثم أسند عن أحمد بن حنبل أنه سُئِل عنه فقال: شيخ من أهل المدينة ليس به بأس. ثم رواه عن أبي هريرة موقوفًا.

٤ - وأخرج ابن ماجه أيضًا عن إسحاق بن أبي فروة عن الزهري عن عبد الرحمن ابن عبد القاري عن أبي أيوب، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « **من مس فرجه فليتوضأ** »[٧]. وإسحاق بن عبد الله بن أبي فروة متروك بالاتفاق[٨].

٥ - وأخرج ابن ماجه أيضًا عن عبد الله بن نافع عن ابن أبي ذئب عن عقبة

---

(١) شرح معاني الآثار (١/ ٧٥).

(٢) تهذيب الكمال (٢٨/ ٤٧٠)، تهذيب التهذيب (١٠/ ٢٥٨).

(٣) يزيد بن عبد الملك النوفلي ضعفه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وأبو زرعة وأبو حاتم، وقال البخاري: أحاديثه شبه لا شيء وضعفه جدًّا. وقال النسائي: متروك الحديث. وقال ابن حبان: كان ممن ساء حفظه حتى كان يروي المقلوبات عن الثقات، ويأتي بالمناكير عن أقوام مشاهير، فلما كثر ذلك في أخباره بطل الاحتجاج بآثاره. راجع تهذيب الكمال (٣٢/ ١٩٧)، والمجروحين (٣/ ١٠٢) وميزان الاعتدال (٤/ ٤٣٣).

(٤) نافع بن أبي نعيم القارئ: أحد القراء السبعة ومقرئ أهل المدينة وثقه يحيى بن معين وقال علي بن المديني: كان عندنا لا بأس به. وقال أحمد بن حنبل: كان يؤخذ عنه القرآن وليس بشيء في الحديث. وقال النسائي: ليس به بأس. راجع ميزان الاعتدال (٤/ ٢٤٢)، ولسان الميزان (٧/ ٤٠٨).

(٥) صحيح ابن حبان (٣/ ٤٠١) والحديث رواه الحاكم في المستدرك (١/ ٢٣٣) من طريق نافع وصححه.

(٦) مسند أحمد (٢/ ٣٣)، وسنن الدارقطني (١/ ١٤٧)، والسنن الكبرى (١/ ١٣٣).

(٧) ابن ماجه (٤٨٢) ١ - كتاب الطهارة، ٣٦ - باب الوضوء من مس الذكر.

(٨) إسحاق بن عبد اللـه بن أبي فروة قال عنه البخاري: تركوه ونهى أحمد عن حديثه. وقال أحمد: لا تحل عندي الرواية عنه. وقال يحيى بن معين: حديثه ليس بذاك ليس بشيء. وقال عمرو بن علي وأبو زرعة وأبو حاتم والنسائي والدارقطني: متروك الحديث. راجع تهذيب الكمال (٢/ ٤٤٦)، وميزان الاعتدال (١/ ١٩٣).

ابن عبد الرحمن عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر بن عبد اللَّه، قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « **إذا مس أحدكم ذكره فعليه الوضوء** »[١].

وقد أعلَّه الطحاوي بأن الحفاظ رووه عن ابن أبي ذئب مرسلًا ولم يذكروا فيه جابرًا، فرجع الحديث إلى الإرسال، والمحدثون لا يحتجونَ بالمراسيل[٢].

٦ - وروى أحمد من طريق بقية بن الوليد: حدثني محمد بن الوليد الزبيدي[٣] حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال النبي ﷺ : « **أيما رجل مس فرجه فليتوضأ وأيما امرأة مست فرجها فلتتوضأ** »[٤]. قال الحازمي: هذا إسناد صحيح[٥] .

ورواه الطحاوي من طريق عبد اللَّه بن المؤمل، والبيهقي من طريق عبد الرحمن ابن ثابت بن ثوبان عن أبيه، كلاهما عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده[٦]، ورواه البيهقي من طريق المثنى بن الصباح فخالفهم في إسناده فرواه عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب عن بسرة، والمثنى بن الصباح ضعيف[٧]؛ فروايته منكرة لمخالفتها رواية الثقات.

٧ - وأخرج الدارقطني من طريق إسحاق بن محمد الفروي عن عبد اللَّه بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: « **من مس ذكره فليتوضأ وضوءه للصلاة** »[٨].

وعبد اللَّه العمري في حفظه شيء[٩]، وله طريقان آخران عند الطحاوي: أحدهما عن صدقة بن عبد اللَّه عن هشام بن زيد عن نافع عن ابن عمر، وصدقة ضعيف[١٠]، والثاني:

---

(١) ابن ماجه (٤٨٠) ١ - كتاب الطهارة، ٣٦ - باب الوضوء من مس الذكر.

(٢) شرح معاني الآثار (١/ ٧٥).

(٣) محمد بن الوليد الزبيدي متفق على توثيقه، وثقه يحيى بن معين وعلي بن المديني وأبو زرعة والنسائي والعجلي ومحمد بن سعد. راجع تهذيب الكمال (٢٦/ ٥٨٦).

(٤) مسند أحمد (٢/ ٢٢٣). (٥) الاعتبار (ص ٨٩).

(٦) شرح معاني الآثار (١/ ٧٥)، والسنن الكبرى (١/ ١٣٢).

(٧) المثنى بن الصباح قال عنه أحمد: لا يُسوى حديثه شيئًا مضطرب الحديث وقال يحيى بن معين: ضعيف يكتب حديثه ولا يُترك. وقال أبو زرعة وأبو حاتم: لين الحديث. وقال الترمذي: يضعف في الحديث. وقال النسائي: متروك الحديث. راجع تهذيب الكمال (٢٧/ ٢٠٣)، وميزان الاعتدال (٣/ ٤٣٥).

(٨) سنن الدارقطني (١/ ١٤٧).

(٩) عبد اللَّـه بن عمر العمري قال عنه أحمد: صالح لا بأس به. وفي موضع آخر: كان يزيد في الأسانيد ويخالف، وكان رجلًا صالحًا. وقال يحيى بن معين: صويلح. وفي رواية: ليس به بأس يُكتب حديثه. وقال علي بن المديني والنسائي: ضعيف. راجع تهذيب الكمال (١٥/ ٣٢٧) وميزان الاعتدال (٢/ ٤٦٥).

(١٠) صدقة بن عبد اللَّـه قال عنه أحمد: ضعيف ليس حديثه يسوي شيئًا. وضعفه يحيى بن معين وأبو زرعة والبخاري =

عن العلاء بن سليمان عن الزهري عن سالم عن أبيه، والعلاء ضعيف أيضًا[١].

٨ - وأخرج أحمد من طريق ابن إسحاق حدثني محمد بن مسلم الزهري عن عروة ابن الزبير عن زيد بن خالد الجهني سمعت النبي ﷺ يقول: « **من مس فرجه فليتوضأ** »[٢].

وأخرجه الطحاوي وأوضح أنه غلط؛ لأن عروة أنكر على مروان حديثه عن بسرة ولم يقنع بروايته ولا برواية الشرطي، وكان ذلك بعد موت زيد بن خالد بما شاء اللَّه، فلو كان حديث زيد ثابتًا عنده ما أنكر على مروان حديث بسرة[٣] .

٩ - أخرج الدارقطني من طريق عبد الرحمن بن عبد اللَّه بن عمر بن حفص العمري عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي ﷺ قال: « **ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضؤون** ». قالت عائشة: بأبي وأمي هذا للرجال أفرأيت النساء؟ قال: « **إذا مست إحداكن فرجها فلتتوضأ للصلاة** »[٤]. وعبد الرحمن متروك[٥].

وأخرجه الطحاوي من طريق عمر بن شريح عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة مرفوعًا: « **من مس فرجه فليتوضأ** »[٦]. وعمر بن شريح لين لا يحتج به[٧].

وأعله الطحاوي أيضًا بأنه منكر؛ لأن عروة لما أخبره مروان عن بسرة بما أخبره به من ذلك، لم يكن عرفه قبل ذلك، لا عن عائشة ولا عن غيرها.

يتلخص مما سبق أن أغلب طرق حديث الوضوء من مس الذكر متكلم في أسانيدها، وأصحها - كما قال البخاري - حديث بسرة، ويقاربه حديث أم حبيبة لولا الانقطاع بين مكحول وعنبسة، وإسناد حديث أبي هريرة وعمرو بن شعيب إسناد حسن.

= والنسائي والدارقطني. وقال مسلم: منكر الحديث. وقال أبو حاتم: محله الصدق وأُنكر عليه القدر فقط. راجع تهذيب الكمال (١٣/ ١٣٣) وميزان الاعتدال (٢/ ٣١٠).

(١) العلاء بن سليمان الرقي قال أبو حاتم: ليس بالقوي. وقال ابن عدي: منكر الحديث يأتي بمتون وأسانيد لا يتابع عليها. راجع ميزان الاعتدال (٣/ ١٠١)، ولسان الميزان (٤/ ١٨٤)، والجرح والتعديل (٦/ ٣٥٦).

(٢) مسند أحمد (٥/ ١٩٤).

(٣) شرح معاني الآثار (١/ ٧٣).

(٤) سنن الدارقطني (١/ ١٤٧).

(٥) عبد الرحمن بن عبد اللَّـه بن عمر العمري قال عنه أحمد: كان كذابًا. وقال النسائي وأبو حاتم وأبو زرعة: متروك. زاد أبو حاتم: وكان يكذب. راجع تهذيب الكمال (١٧/ ٢٣٤)، وميزان الاعتدال (٢/ ٥٧١).

(٦) شرح معاني الآثار (١/ ٧٤).

(٧) عمر بن شريح قال الذهبي: هو عمر بن سعيد بن سريج بسين مهملة لا بشين معجمة. لين تكلم فيه ابن حبان وابن عدي وضعفه الدارقطني. ميزان الاعتدال (٣/ ٢٠٠، ٢٠٤)، ولسان الميزان (٣٠٩، ٣١١).

- **أدلة الأحناف:**

١ - أخرج أبو داود والترمذي والنسائي عن ملازم بن عمرو[١] عن عبد اللَّه بن بدر عن قيس بن طلق[٢] بن علي عن أبيه قال: قدمنا على نبي اللَّه ﷺ فجاء رجل كأنه بدوي فقال: يا رسول اللَّه ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما يتوضأ. فقال: « **هل هو إلا بضعة منك** »[٣].

قال أبو عيسى الترمذي: هذا الحديث أحسن شيء يُروى في هذا الباب.

وأخرجه الطحاوي من هذا الطريق ثم قال: هذا حديث صحيح مستقيم الإسناد، غير مضطرب في إسناده ولا متنه. ثم أسند عن علي بن المديني أنه قال: حديث ملازم ابن عمرو أحسن من حديث بسرة[٤].

وأخرجه ابن ماجه من طريق محمد بن جابر عن قيس بن طلق به[٥]. ومحمد بن جابر اليمامي ضعيف[٦]. وأخرجه أحمد من طريق أيوب بن عتبة عن قيس بن طلق به[٧]. وأيوب بن عتبة اليمامي ضعيف أيضًا[٨].

٢ - وأخرج ابن ماجه من طريق جعفر بن الزبير عن القاسم عن أبي أمامة: أن رجلًا

---

(١) ملازم بن عمرو وثقه أحمد وابن معين وابن المديني وأبو زرعة والنسائي. وقال أحمد في رواية: حاله مقارب. وقال أبو حاتم: لا بأس به صدوق. وقال أبو داود: ليس به بأس. تهذيب الكمال (٢٩/ ١٨٨).

(٢) قيس بن طلق وثقه العجلي، ويحيى بن معين في رواية، وضعفه أحمد وابن معين في رواية أخرى. وقال أبو حاتم وأبو زرعة: ليس ممن تقوم به حجة. وقال ابن القطان: يقتضي أن يكون خبره حسنًا لا صحيحًا. تهذيب الكمال (٢٤/ ٥٦)، وميزان الاعتدال (٣/ ٣٩٧).

(٣) سنن أبي داود (١٨٢) ١ - كتاب الطهارة، ٧١ - باب الرخصة عند مس الذكر. والترمذي (٨٥) ١ - كتاب الطهارة، ٦٢ - باب ما جاء في ترك الوضوء من مس الذكر. والنسائي (١٦٥) ١ - كتاب الطهارة، ١١٩ - باب ترك الوضوء من ذلك.

(٤) شرح معاني الآثار (١/ ٧٦).

(٥) سنن ابن ماجه (٤٨٣) ١ - كتاب الطهارة، ٦٤ - باب الرخصة في ذلك .

(٦) محمد بن جابر اليمامي قال عنه الفلاس: متروك الحديث. وقال ابن معين: ليس بشيء. وقال البخاري: ليس بالقوي. وقال النسائي: ضعيف. تهذيب الكمال (٢٤/ ٥٦٤)، وميزان الاعتدال (٣/ ٤٩٦).

(٧) مسند أحمد (٤/ ٢٢).

(٨) أيوب بن عتبة اليمامي ضعفه أحمد وابن المديني والفلاس والجوزجاني ومسلم. وقال ابن معين: ليس بشيء وفي موضع آخر: ليس بالقوي. وقال البخاري: هو عندهم لين. وقال أبو حاتم: فيه لين. وقال النسائي: مضطرب الحديث. تهذيب الكمال (٣/ ٤٨٤) وميزان الاعتدال (١/ ٢٩٠).

سأل النبي ﷺ فقال: إني مَسَسْت ذكري وأنا أُصلي؟ فقال: « **إنما هو جزء منك** »[١]. وجعفر ابن الزبير متروك الحديث[٢].

٣ - أخرج الدارقطني من طريق الفضل بن المختار عن عبيد اللَّه بن موهب عن عصمة ابن مالك الخطمي وكان من الصحابة أن رجلًا قال: يا رسول اللَّه إني احتككت في الصلاة فأصابت يدي فرجي؟ فقال النبي ﷺ: « **وأنا أفعل ذلك** »[٣].

والفضل بن المختار متروك الحديث[٤]. ويتلخص من ذلك أن حديث طلق بن علي من طريق ملازم بن عمرو هو أحسن شيء في هذا الباب كما قال الترمذي.

وأمام هذا التعارض بين حديثيْ بسرة وطلق يرى الحنفية أن حديث طلق أصح فيقدم، أو يجمع بينهما بجعل مس الذكر في حديث بسرة كناية عما يخرج منه.

قال الكمال ابن الهمام بعد ذكره للحديثين: الحق أنهما لا ينزلان عن درجة الحسن لكن يترجح حديث طلق بأن حديث الرجال أقوى؛ لأنهم أحفظ للعلم وأضبط؛ ولهذا جعلت شهادة امرأتين بشهادة رجل... ومما يدل على انقطاع حديث بسرة باطنًا أن أمر النواقض مما يحتاج الخاص والعام إليه... وإن سلكنا طريق الجمع جعل مس الذكر كناية عما يخرج منه، وهو من أسرار البلاغة يسكتون عن ذكر الشيء ويرمزون عليه بذكر ما هو من روادفه، فلما كان مس الذكر غالبًا يرادف خروج الحدث منه ويلازمه عبر به عنه كما عبر تعالى بالمجيء من الغائط عما يقصد الغائط لأجله ويحل فيه، فيتطابق طريقا الكتاب والسنة في التعبير فيصار إلى هذا لدفع التعارض[٥].

وقال السرخسي: وما بال رسول اللَّه ﷺ لم يقل هذا بين يدي كبار الصحابة حتى لم ينقله أحد منهم، وإنما قاله بين يدي بسرة، وقد كان رسول اللَّه ﷺ أشد حياءً من العذراء في خدرها، ولو ثبت فتأويله: من بال، فجعل مس الذكر عن البول؛ لأن من يبول

---

(١) سنن ابن ماجه (٤٨٤) ١ - كتاب الطهارة ، ٦٤ - باب الرخصة في ذلك.

(٢) جعفر بن الزبير قال عنه يحيى بن معين: ليس بثقة. وفي رواية: ليس بشيء. وقال الفلاس وأبو حاتم والبخاري والنسائي والدارقطني: متروك الحديث. تهذيب الكمال (٥/ ٣٢)، وميزان الاعتدال (١/ ٤٠٦).

(٣) سنن الدارقطني (١/ ١٤٩).

(٤) الفضل بن المختار قال عنه أبو حاتم: أحاديثه منكرة يحدث بالأباطيل. وقال الأزدي: منكر الحديث جدًّا، وقال ابن عدي: أحاديثه منكرة عامتها لا يتابع عليها. ميزان الاعتدال (٣/ ٣٥٨)، ولسان الميزان (٤/ ٤٤٩).

(٥) فتح القدير (١/ ٥٦).

يمس ذكره عادة كقوله تعالى: ﴿ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ ﴾ [النساء: ٤٣]، والغائط هو المطمئن من الأرض كنّي به عن الحدث[١].

بينما يرى الجمهور أن حديث طلق منسوخ بأحاديث الوضوء من مس الذكر؛ لأن طلق بن علي كان قدومه على النبي ﷺ أول سنة من سني الهجرة؛ حيث كان المسلمون يبنون مسجد النبي ﷺ بالمدينة، ثم رجع إلى بلده بعد قدمته تلك، ثم لا يُعلم له رجوع إلى المدينة بعد ذلك، وأبو هريرة ممن روى إيجاب الوضوء من مس الذكر، وكان إسلامه سنة سبع من الهجرة، فكان خبر أبي هريرة بعد خبر طلق لسبع سنين[٢].

ومما يؤيد حكم النسخ ما رواه الطبراني من طريق حماد بن محمد الحنفي[٣] عن أيوب بن عتبة عن قيس بن طلق عن أبيه أن النبي ﷺ قال: « **من مس ذكره فليتوضأ** »[٤].

قال الطبراني: ويشتبه أن يكون طلق سَمِعَ الحديث الأول من النبي ﷺ قبل هذا، ثم سمع هذا بعد فوافق حديث بسرة وأم حبيبة وأبي هريرة وزيد بن خالدٍ وغيرهم، ممن روى عن النبي ﷺ الأمر بالوضوء من مس الذكر، فسمع الناسخ والمنسوخ.

والنظر الحديثي يرجح بلا شك حديث بسرة ، فقد رواه جماعة من الصحابة غيرها بعضها بأسانيد حسان كما سبق تفصيله، وكثرة الرواة مؤثرة في الترجيح، وأما حديث الرخصة فإنه لا يحفظ من طريق توازي هذه الطرق أو تقاربها، إلا من حديث طلق ابن علي اليمامي وهو حديث فرد في الباب.

وتمسك الحنفية بأن خبر الواحد فيما تعم به البلوى لا يثبت به إيجاب، فلم يقبلوا حديث بسرة لإثباته وجوب الوضوء من مس الذكر وهو أمر تعم به البلوى.

المثال الثاني: الوضوء مما مسته النار:

روى مسلم عن عائشة وزيد بن ثابت وأبي هريرة أن النبي ﷺ: قال: « **توضؤوا مما مست النار** »[٥]، ورواه أبو داود عن أم حبيبة[٦].

---

(١) المبسوط (١/ ٦٦)، وراجع بدائع الصنائع (١/ ٣١).

(٢) راجع السنن الكبرى (١/ ١٣٥)، وصحيح ابن حبان (٣/ ٤٠٥)، والاعتبار (ص ٩٣).

(٣) حماد بن محمد ضُعِّف كما في الميزان (١/ ٥٩٩)، وشيخه أيوب بن عتبة ضعيف أيضًا وسبقت ترجمته قريبًا.

(٤) المعجم الكبير (٨/ ٣٣٤).

(٥) مسلم (٨١٤، ٨١٥، ٨١٦) ٣ - كتاب الحيض، ٢٣ - باب الوضوء مما مسته النار.

(٦) سنن أبي داود (١٩٥) ١ - كتاب الطهارة، ٧٦ - باب الوضوء مما مسته النار.

ورواه الترمذي بذكر قصة عن أبي هريرة قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « **الوضوء مما مست النار ولو من ثور أقط** ». قال: فقال له ابن عباس: يا أبا هريرة أنتوضأ من الدهن؟ أنتوضأ من الحميم؟ قال: فقال أبو هريرة: يا ابن أخي إذا سمعت حديثًا عن رسول اللَّه ﷺ فلا تضرب له مثلًا [1].

وروى مسلم عن ابن عباس: أن رسول اللَّه ﷺ أكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ. ثم روى نحوه عن عدة من الصحابة[2]. وروى أبو داود عن جابر بن عبد اللَّه قال: كان آخر الأمرين من رسول اللَّه ﷺ ترك الوضوء مما غيرت النار[3].

قال الترمذي: والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ومن بعدهم مثل سفيان الثوري وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق رأوا ترك الوضوء مما مست النار. وهذا آخر الأمرين من رسول اللَّه ﷺ. وكأن هذا الحديث ناسخ للحديث الأول حديث الوضوء مما مست النار[4].

وقال الحازمي: ذهب أكثر فقهاء الأمصار إلى ترك الوضوء مما مست النار، ورأوه آخر الأمرين من فعل رسول اللَّه ﷺ وممن لم ير منه وضوءًا: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ... ومالك بن أنس وأصحابه، والشافعي وأصحابه، وأهل الحجاز عامتهم، وسفيان الثوري، وأبو حنيفة وأصحابه وأهل الكوفة، وابن المبارك وأحمد وإسحاق[5].

وقد وقع الخلاف في الوضوء مما مسته النار في زمان الصحابة والتابعين، ثم وقع الإجماع على تركه. قال ابن المنذر: ولا أعلم اليوم بين أهل العلم اختلافًا في ترك الوضوء مما مست النار إلا الوضوء من لحوم الإبل[6].

يتضح مما سبق أن ترك العمل بحديث الوضوء مما مست النار لأجل أنه منسوخ، وهذا يؤيد وجهة نظر الحنفية: أن الخبر فيما تعم به البلوى إذا لم ينقل بطريق التواتر أو الاشتهار، دلَّ ذلك على عدم ثبوته أو نسخه.

---

(١) سنن الترمذي (٧٩) ١ - كتاب الطهارة، ٥٨ - باب الوضوء مما مسته النار.

(٢) صحيح مسلم (٨١٧). (٣) سنن أبي داود (٨١٧).

(٤) سنن الترمذي عقب الحديث (٨٠).

(٥) الاعتبار (ص ٩٧) وراجع الأوسط (١/ ٢١٣)، والمبسوط (١/ ٨٠)، وبدائع الصنائع (١/ ٣٢)، وشرح معاني الآثار (١/ ٦٧)، والمنتقى (١/ ٦٧)، والمجموع (٢/ ٦٦)، والمغني (١/ ٢٦٧)، والمحلى (١/ ٢٢٦).

(٦) الأوسط (١/ ٢٢٤).

المثال الثالث: الوضوء من حمل الجنازة:

روى أحمد وأبو داود والترمذي عن أبي هريرة أن رسول اللَّه ﷺ قال: « **مَن غسَّل الميت فليغتسل ومن حمله فليتوضأ** »[١].

وظاهر الحديث يدلُّ على وجوب الغسل من غسل الميت والوضوء من حمله، وقد اختلف أهل العلم في ذلك: فذهب سعيد بن المسيب وابن سيرين والزهري إلى وجوبه. وذهب مالك والشافعي إلى الاستحباب وصرفوا الأمر من الوجوب إلى الندب بأدلة أخرى. وقال أحمد وأبو حنيفة: لا يجب ولا يستحب، لضعف الحديث وتأولوه[٢].

قال السرخسي: ولا يجب عليه بتغميض الميت وغسله وحمله وضوء ولا غسل، إلا أن يصيب يده وجسده شيء فيغسله، لقول ابن عباس: الوضوء مما خرج[٣]؛ ولأن الميت المسلم طاهر ومس الطاهر ليس بحدث، ولو كان نجسًا، فمس النجس ليس بحدث أيضًا، والذي رُوي عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: « **من غمض ميتًا فليتوضأ، ومن غسل ميتًا فليغتسل، ومن حمل جنازة فليتوضأ** »[٤]. ضعيف قد ردَّه ابن عباس فقال: أيلزمنا الوضوء بمس عيدان يابسة[٥]، ولو ثبت فالمراد من قوله: « **من غمض ميتًا فليتوضأ** » غسل اليد؛ لأن ذلك لا يخلو عن قذارة عادة، وقوله: « **من غسل ميتًا فليغتسل** » إذا أصابته الغسالات النجسة. وقوله: « **من حمل جنازة فليتوضأ** » إذا كان محدثًا ليتمكن من أداء الصلاة عليه[٦].

---

(١) مسند أحمد (٢/ ٤٥٤)، وأبو داود (٣١٦١) ٢٠ - كتاب الجنائز، ٣٥ - باب في الغسل من غسل الميت. والترمذي (١٠٠٩) ٦ - كتاب الجنائز، ١٧ - باب ما جاء في الغسل من غسل الميت. وأخرجه أيضًا ابن حبان في صحيحه (٣/ ٤٣٥) والبيهقي في السنن الكبرى (١/ ٣٠١). وقال الترمذي: حديث حسن، وقد رُوي عن أبي هريرة موقوفًا وقال البخاري في التاريخ الكبير (١/ ٣٩٦): الأشبه موقوف. وقال الترمذي في العلل الكبير (١/ ١٤٢): سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال: إن أحمد بن حنبل وعلي بن المديني قالا: لا يصح في هذا الباب شيء. وقال ابن المنذر في الأوسط (١/ ١٨٠) ليس في الباب حديث يُثبت. وقال الحافظ في تلخيص الحبير (١/ ١٣٧): وفي الجملة الحديث لكثرة طرقه أسوأ أحواله أن يكون حسنًا.

(٢) راجع نيل الأوطار (١/ ٢٩٧)، والمنتقى (١/ ٦٥)، والمجموع (٥/ ١٤٤)، والمغني (١/ ١٣٤).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١/ ١١٦).

(٤) سبق تخريجه دون الجملة الأولى « من غمض ميتًا فليتوضأ » ولم أجد من أخرجها.

(٥) لم أقف على من أخرجه ولكن أخرج الأثرم: ذُكر لعائشة قول أبي هريرة « **ومن حمله فليتوضأ** » قالت: وهل هي إلا أعواد حملها. كما في المغني (١/ ١٣٤).

(٦) المبسوط (١/ ٨٢)، وراجع بدائع الصنائع (١/ ٣٢)، وفتح القدير (٢/ ١٣٣)، ونصب الراية (٢/ ٣٢٩).

وذكر الجصاص عدة أحاديث؛ ومنها حديث الوضوء من حمل الجنازة ثم قال: هذه من أحاديث أبي هريرة التي ترد لمخالفتها الأصول، وكلها أخبار شاذة قد اتفق الفقهاء على خلاف ظواهرها[١].

وهذا المثال أيضًا يعضد رأي الحنفية في حكمهم بعدم ثبوت الخبر فيما تعم به البلوى إذا لم يُنقل نقلًا متواترًا أو مشهورًا، فاتفق في هذا الحديث أنه لم يثبت من جهة السند، ومن جهة انقطاعه باطنًا؛ لأنه خبر واحد فيما تعم به البلوى.

المثال الرابع: الجهر بالبسملة:

- اختلف أهل العلم في الجهر بالبسملة عند القراءة في الصلاة على ثلاثة أقوالٍ:

القول الأول: استحباب الجهر بالبسملة؛ حيث يجهر بالقراءة في الفاتحة والسورة جميعًا فلها في الجهر حكم باقي الفاتحة والسورة، وإليه ذهب الشافعية، وحكوه عن أكثر العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الفقهاء والقراء، فمِن الصحابة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، وعمار بن ياسر وأُبي بن كعب وأبو هريرة وابن عمر وابن عباس، ومن التابعين ابن المسيب وطاوس وعطاء ومجاهد وابن جبير وابن سيرين وعكرمة[٢].

القول الثاني: الإسرار بالبسملة عند قراءة الفاتحة في الصلاة، وإليه ذهب الحنفية والحنابلة، وحكاه الترمذي والطحاوي عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي[٣]. وحُكي عن عبد اللَّه بن مسعود وعبد اللَّه بن الزبير، وبه يقول الحكم وحماد والأوزاعي والثوري وابن المبارك وإسحاق[٤].

القول الثالث: عدم قراءة البسملة لا سرًّا ولا جهرًا، وبه قالت المالكية. قال مالك: وهي السنة وعليها أدركت الناس[٥].

- أدلة الشافعية:

١ - روى النسائي والدارقطني عن نعيم بن عبد اللَّه المُجْمِر قال: صليت وراء أبي هريرة فقرأ: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ثم قرأ بأُمِّ القرآن... وإذا سلَّم قال: والذي نفسي بيده

---

(١) أحكام القرآن (٣/ ٤٥٦).   (٢) المجموع (٣/ ٢٩٨).

(٣) سنن الترمذي عقب الحديث (٢٤٥)، وشرح معاني الآثار (١/ ٢٠٠)، ويلاحظ أن الخلفاء الأربعة ذُكروا ضمن القائلين بالقول الأول، مما يدل على اختلاف النقل عنهم في ذلك.

(٤) المغني (١/ ٢٥٨)، وأحكام القرآن (١/ ٢١)، والمبسوط (١/ ١٥).

(٥) المدونة (١/ ١٦٢).

إني لأشبهكم صلاة برسول اللَّه ﷺ. قال الدارقطني: صحيح ورواته كلهم ثقات[١].

ويؤيده ما رواه أحمد وأبو داود عن عطاء بن أبي رباح أن أبا هريرة قال: في كل صلاة يقرأ فما أسمعنا رسول اللَّه ﷺ أسمعناكم، وما أخفى علينا أخفينا عليكم[٢].

ورواه الدارقطني بلفظ أصرح منه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه كان إذا قرأ وهو يؤم الناس افتتح: ﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ قال أبو هريرة: هي آية من كتاب اللَّه، اقرءوا إن شئتم فاتحة الكتاب فإنها الآية السابعة[٣].

واعتبر الحنفية حديث نعيم عن أبي هريرة من أحاديث الآحاد الشاذة؛ لأنه أثبت الجهر بالبسملة في الصلاة وهو أمر يحتاج إلى معرفته كل المسلمين، فلو كان ثابتًا لورد النقل به مستفيضًا متواترًا كوروده في سائر القراءة، فلما لم يرد كذلك دلَّ على أنه غير ثابت، وعارضوه بحديث آخر عن أبي هريرة ينفي الجهر.

روى مسلم عن أبي زرعة بن عمرو بن جرير عن أبي هريرة قال: كان رسول اللَّه ﷺ إذا نهض من الركعة الثانية استفتح القراءة بـ ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الفاتحة: ٢] ولم يسكت[٤].

قال الطحاوي: ففي هذا دليل أن ﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ ليست من فاتحة الكتاب ولو كانت من فاتحة الكتاب لقرأ بها في الثانية كما قرأ فاتحة الكتاب، والذين استحبوا الجهر بها في الركعة الأولى - لأنها عندهم من فاتحة الكتاب - استحبوا ذلك أيضًا في الثانية، فلما انتفى بحديث أبي هريرة هذا أن يكون رسول اللَّه ﷺ قرأ بها في الثانية، انتفى به أيضًا أن يكون قرأ بها في الأولى، فعارض هذا الحديث حديث نعيم بن المجمر، وكان هذا أولى منه لاستقامة طريقه، وفضل صحة مجيئه على مجيء حديث نعيم[٥].

٢ - روى أحمد وأبو داود والترمذي عن أم سلمة: أنها سئلت عن قراءة النبي ﷺ

---

(١) سنن النسائي (٩٠٥) ١١ - كتاب الافتتاح، ٢١ - باب قراءة (بسم اللّـه الرحمن الرحيم). وسنن الدارقطني (١/ ٣٠٥).

(٢) مسند أحمد (٢/ ٢٧٣)، وسنن أبي داود (٧٩٧) ٢ - كتاب الصلاة، ١٣ - باب اتخاذ المساجد في الدور.

(٣) سنن الدارقطني (١/ ٣٠٦).

(٤) مسلم (١٣٨٤) ٥ - كتاب المساجد، ٢٧ - باب ما يقال بين تكبيرة الإحرام والقراءة.

(٥) شرح معاني الآثار (١/ ٢٠٠).

فقالت: كان يقطع قراءته آية آية: ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾[١].

ورواه الطحاوي بلفظ آخر عن أم سلمة: أن رسول اللَّه ﷺ كان يصلي في بيتها فيقرأ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾[٢]. ثم طعن فيه بالاختلاف الوارد في ألفاظه، وفسر الحديث بأن أم سلمة كانت تنعت قراءة رسول اللَّه ﷺ لسائر القرآن وليس في الصلاة. وقال ابن قدامة[٣]: ليس فيه أن النبي ﷺ جهر بها.

٣ - روى الترمذي عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يفتتح صلاته بـ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴾. قال الترمذي: هذا حديث ليس إسناده بذاك[٤].

- أدلة الأحناف:

١ - روى مسلم عن عائشة أن رسول اللَّه ﷺ كان يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بـ ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾[٥].

٢ - وروى البخاري ومسلم عن أنس أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يفتتحون الصلاة بـ ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾[٦]. وزاد في لفظ مسلم: لا يذكرون: ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴾. وفي رواية لمسلم أيضًا قال أنس: صليت مع رسول اللَّه ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدًا منهم يقرأ: ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴾[٧].

وفي لفظ للنسائي وأحمد[٨]: فلم أسمع أحدًا منهم يجهر بـ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴾.

وأجاب الشافعية عن حديث عائشة وأنس: بأن معناه أنهم كانوا يبدءون بقراءة فاتحة الكتاب قبل السورة، وليس معناه أنهم كانوا لا يقرؤون: ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴾، وأما

---

(١) مسند أحمد (٦/ ٣٠٢)، وأبو داود (٤٠٠١) ٢٩ - كتاب القراءات والحروف، باب (١). والترمذي (٣١٧٧) ٤٢ - كتاب القراءات، ١ - باب في فاتحة الكتاب.

(٢) شرح معاني الآثار (١/ ٢٠١).

(٣) المغني (١/ ٢٥٨).

(٤) الترمذي (٢٤٦) ٢ - كتاب الصلاة، ٦٩ - باب من رأى الجهر بـ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴾.

(٥) مسلم (١١٣٨) ٤ - كتاب الصلاة، ٤٦ - باب ما يجمع صفة الصلاة وما يفتتح به ويختم به.

(٦) مسلم (٩١٨) ٤ - كتاب الصلاة، ١٣ - باب حجة من قال لا يجهر بـ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴾. والبخاري (٧٤٣) ١٠ - كتاب الأذان، ٨٩ - باب ما يقول بعد التكبير.

(٧) مسلم (٩١٦) الكتاب والباب السابقان.

(٨) النسائي (٩٠٧) ١١ - كتاب الافتتاح، ٢٢ - باب ترك الجهر بـ (بسم اللَّه الرحمن الرحيم)، ومسند أحمد (٣/ ١٧٦، ٢٧٣).

الروايات الأخرى لحديث أنس فهي رواية للفظ الأول بالمعنى الذي فهمه الراوي، عبر عنه على قدر فهمه فأخطأ، ولو بلغ الحديث بلفظه الأول لأصاب، فإن اللفظ الأول هو الذي اتفق عليه الحفاظ[١].

وحكم الشافعية على حديث أنس بالاضطراب، بسبب هذا الاختلاف الواقع في ألفاظه، وذكره السيوطي في تدريب الراوي كمثال لعلة المتن، وذكر للحديث تسع علل قادحة في ثبوته[٢]. كما صنَّف ابن حجر الهيتمي كتابًا في بيان وجوه الاضطراب في حديث أنس سماه: « إلصاق عُرَر الهوى والهوس المضللة بمن غوى عن غرر الهدى حتى لم يفهم الاضطراب عن أنس في حديث البسملة »[٣].

٣ – وروى الترمذي عن ابن عبد اللَّه بن مغفل قال: سمعني أبي وأنا في الصلاة أقول ﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ فقال لي: أي بني محدث إياك والحدث – قال: ولم أر أحدًا من أصحاب رسول اللَّه ﷺ كان أبغض إليه الحدث في الإسلام يعني منه – قال: وقد صليت مع النبي ﷺ ومع أبي بكر ومع عمر ومع عثمان، فلم أسمع أحدًا منهم يقولها، فلا تقلها إذا أنت صليت. قال الترمذي: حديث حسن[٤].

٤ – وروى مسلم عن أبي هريرة قال: سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: « **قال اللَّه تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد:** ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ **قال اللَّه تعالى: حمدني عبدي** ». وذكر الحديث. وهذا يدل على أنه لم يذكر ﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ ولم يجهر بها[٥].

وللمسألة تعلق بكون البسملة من القرآن، فقال مالك: إن البسملة ليست من القرآن وبناءً عليه كَرِه قراءتها في الصلاة سرًّا وجهرًا. وقال الشافعي: إنها آية من الفاتحة، وعليه أوجب قراءتها في الصلاة وجوب الفاتحة، واستحب الجهر بها لرجحان أدلته عنده.

وقال أبو حنيفة وأحمد: إنها من القرآن حيث كتبت، وإنها مع ذلك ليست من السور بل كتبت آية في كل سورة، وذهبا إلى استحباب قراءتها في الصلاة، ولكن يسن الإسرار

---

(١) راجع سنن الترمذي عقب الحديث (٢٤٧)، والمجموع (٣/ ٢٩٨).

(٢) راجع تدريب الراوي (١/ ٢٥٤).

(٣) هذا الكتاب لم يطبع ويوجد منه نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٤٤٥) حديث.

(٤) الترمذي (٢٤٥) ٢ – كتاب الصلاة، ٦٨ – باب ما جاء في ترك الجهر بـ (بسم اللَّـه الرحمن الرحيم).

(٥) مسلم (٩٠٤) ٤ – كتاب الصلاة، ١١ – باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة.

بها لرجحان الأدلة بذلك[١].

قال الجصاص: ولو تساوتْ الأخبار في الجهر والإخفاء عن النبي ﷺ كان الإخفاء أَوْلَى من وجهين:

أحدهما: ظهور عمل السلف بالإخفاء دون الجهر؛ إذ كان متى رُوِي عن النبي ﷺ خبران متضادان وظهر عمل السلف بأحدهما كان الذي ظهر عمل السلف به أَوْلَى بالإثبات.

والوجه الآخر: أن الجهر بها لو كان ثابتًا لورد النقل به مستفيضًا متواترًا كوروده في سائر القراءة؛ فلما لم يرد النقل به من جهة التواتر علمنا أنه غير ثابت؛ إذ الحاجة إلى معرفة مسنون الجهر بها كهي إلى معرفة مسنون الجهر في سائر فاتحة الكتاب[٢].

المثال الخامس: رفع اليدين عند الركوع والرفع منه:

ذهب جمهور الفقهاء من الشافعية والحنابلة وهو رواية عن مالك، إلى أن رفع اليدين عند تكبيرة الركوع وعند الرفع منه سنة ثابتة، فيرفع يديه إلى حذو منكبيه كفعله عند تكبيرة الإحرام، لتضافر الأحاديث الصحيحة الصريحة على ذلك.

وقال الحنفية والثوري وابن أبي ليلى وإبراهيم النخعي وهو المشهور عن مالك: إن المصلي لا يرفع يديه إلا لتكبيرة الإحرام[٣].

ولكثرة أدلة المسألة واحتدام الخلاف فيها بين المحدثين والحنفية، صنف البخاري كتابه « رفع اليدين » وأخرج فيه أحاديث وآثار المسألة مستوعبًا طرقها وعللها، وكذلك فعل البيهقي في كتابه « رفع اليدين » فضمنه كتاب البخاري وزاد عليه فوائد حسنة.

وإدراج بعض الحنفية كالسرخسي والجصاص[٤]، هذه المسألة تحت قاعدة رد خبر الواحد فيما عم به البلوى فيه نظر؛ لأن أحاديث رفع اليدين عند الركوع والرفع منه بلغت

---

(١) راجع نصب الراية (١/ ٤٤٥)، والمنتقى (١/ ١٥١)، والمجموع (٣/ ٣٠٠).

(٢) أحكام القرآن (١/ ٢١)، وانظر المبسوط (١/ ١٥)، وفتح القدير (١/ ٢٩١).

(٣) راجع المبسوط (١/ ١٤)، وفتح القدير (١/ ٣١٠)، ونصب الراية (١/ ٥٢٠)، وبدائع الصنائع (١/ ٢٠٧)، والفصول في الأصول (٢/ ٣٠٩)، ومختصر اختلاف الفقهاء (١/ ١٩٩)، والمدونة (١/ ١٦٥)، والمنتقى (١/ ١٤٢)، والأم (١/ ١٢٦)، واختلاف مالك والشافعي (٧/ ٢١١)، ومختصر الخلافيات (٢/ ٦٩)، والمغني (١/ ٢٩٤).

(٤) أصول السرخسي (١/ ٣٦٩)، والفصول في الأصول (٣/ ١١٥).

مرتبة التواتر المعنوي[١]؛ فقد ذكر البخاري في كتابه أن سبعة عشر نفسًا من أصحاب النبي ﷺ رووا حديث رفع اليدين، وهذا يكفي للحكم بتواتره.

ورَدَّ بعض الحنفية؛ كالطحاوي والجصاص[٢] بعض أحاديث رفع اليدين بقاعدة عمل الراوي بخلاف ما رواه؛ حيث يستدلون بذلك على نسخ الحديث، ولا شك أن هذا الصنيع أصح بالنسبة للصنيع الأول.

والأَوْلَى من هذين إدراجها تحت أصل ثالث وهو الترجيح بفقه الراوي، كما ورد عن أبي حنيفة نفسه في حكايته المشهورة مع الأوزاعي في هذه المسألة[٣]، ويمكن القول بأن رد أحاديث رفع اليدين كان من أجل هذه القواعد الثلاثة مجتمعة .

- أدلة الحنفية والمالكية:

١ - أخرج أبو داود من طريق شُريك عن يزيد بن أبي زياد[٤] عن عبد الرحمن ابن أبي ليلى عن البراء بن عازب أن رسول اللَّه ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلى قريب من أذنيه ثم لا يعود[٥]. ومعناه عندهم: لا يعود إلى رفع اليدين حتى ينصرف من صلاته.

وهذه اللفظة ليست محفوظة في الحديث، فقد رواه جماعة من الحفاظ المتقنين عن يزيد بن أبي زياد بدون هذه اللفظة، فقال أبو داود عقيب روايته للحديث: وروى هذا الحديث هُشيم وخالد وابن إدريس عن يزيد لم يذكروا ثم لا يعود.

ومن هؤلاء سفيان بن عيينة وكان يصرح بأن يزيد كان يرويه بمكة بدونها، ثم لما ذهب الكوفة وساء حفظه تلقنها وأدرجها في الحديث، وألحقها في كتابه بين السطرين.

---

(١) ممن حكم بتواتره السيوطي في « الأزهار المتناثرة في الأحاديث المتواترة » (ص ٢٦، ٢٧)، والكتاني في « نظم المتناثر » (ص ٨٥ حديث ٦٧)، وراجع فتح الباري (٢ / ٢٢٠)، وفتح المغيث للسخاوي (٤ / ١٨).

(٢) شرح معاني الآثار (١/ ٢٢٢)، والفصول في الأصول (٣/ ٢٠١).

(٣) ستأتي هذه الحكاية في الفصل الخامس (ص ٢٧٢) أثناء الكلام على الترجيح بفقه الراوي.

(٤) يزيد بن أبي زياد القرشي الهاشمي قال عنه أحمد بن حنبل: لم يكن بالحافظ. وفي موضع آخر: ليس بذاك. وقال يحيى بن معين: لا يحتج بحديثه. وفي رواية: ليس بالقوي. وقال العجلي: جائز الحديث وكان بأخرة يُلَقَّنُ. وقال ابن المبارك: ارم به. وقال أبو زرعة: لين يكتب حديثه ولا يحتج به. وقال أبو حاتم: ليس بالقوي. وقال أبو داود: لا أعلم أحدًا ترك حديثه وغيره أحب إليَّ منه. وقال النسائي: ليس بالقوي. راجع تهذيب الكمال (٣٢/ ١٣٥) وتهذيب التهذيب (١١/ ٢٨٨) وميزان الاعتدال (٤/ ٤٢٣).

(٥) سنن أبي داود (٧٥٠) ٢ - كتاب الصلاة، ١٢٠ - باب من لم يذكر الرفع عند الركوع.

روى الحميدي عن سفيان قال: حدثنا يزيد بن أبي زياد بمكة عن عبد الرحمن ابن أبي ليلى عن البراء بن عازب قال: رأيت رسول اللَّه ﷺ إذا افتتح الصلاة رفع يديه. قال سفيان: وقدم الكوفة فسمعته يحدث به فزاد فيه ثم لا يعود فظننت أنهم لقنوه وكان بمكة يومئذ أحفظ منه يوم رأيت بالكوفة وقالوا لي إنه قد تغير حفظه أو ساء حفظه[(١)].

وحكى ابن عبد البر كلام ابن عيينة وزاد في آخره: فنظرته فإذا ملحق بين سطرين[(٢)].

وقال ابن حجر: اتفق الحفاظ على أن قوله: ثم لم يعد. مدرج في الخبر من قول يزيد ابن أبي زياد، ورواه عنه بدونها شعبة وسفيان الثوري وخالد الطحان وزهير.. وغيرهم. وقال أحمد بن حنبل: لا يصح. وكذا ضعفه البخاري[(٣)].

وقال النووي: وهو حديث ضعيف باتفاقهم ممن نصَّ على تضعيفه سفيان بن عيينة والشافعي والحميدي وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين وأبو سعيد الدارمي والبخاري، وغيرهم من المتقدمين وهؤلاء أركان الحديث وأئمة الإسلام فيه.

ولو صحَّ وجب تأويله على أن معناه لا يعود إلى الرفع في ابتداء استفتاحه ولا في أوائل باقي ركعات الصلاة الواحدة، ويتعين تأويله جمعًا بين الأحاديث[(٤)].

وقال البيهقي: وروى هذا الحديث محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى[(٥)] عن أخيه عيسى عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن البراء قال فيه: ثم لا يعود. ومحمد بن عبد الرحمن ابن أبي ليلى لا يحتج بحديثه، وهو أسوأ حالًا عند أهل المعرفة بالحديث من يزيد[(٦)].

٢ - أخرج أبو داود والترمذي والنسائي من طريق وكيع عن سفيان عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة قال: قال عبد اللَّه بن مسعود ألا أصلي بكم

---

(١) مسند الحميدي (٢/ ٣١٦) وانظر: السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٧٦).

(٢) التمهيد (٩/ ٢٢٠).

(٣) تلخيص الحبير (١/ ٢٢١)، وانظر: الفصل للوصل المدرج في النقل (١/ ٣٧٣).

(٤) المجموع (٣/ ٣٦٧)، وراجع التحقيق في أحاديث الخلاف (١/ ٣٣٥).

(٥) محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال عنه أحمد بن حنبل: كان سيئ الحفظ مضطرب الحديث. وقال يحيى ابن معين: ليس بذاك. وقال شعبة: ما رأيت أحدًا أسوأ حفظًا منه. وقال أبو حاتم: محله الصدق، كان سيئ الحفظ، شُغل بالقضاء فساء حفظه، لا يُتهم بشيء من الكذب، إنما يُنكر عليه كثرة الخطأ، يُكتب حديثه ولا يحتج به. وقال النسائي: ليس بالقوي. تهذيب الكمال (٢٥/ ٦٢٢)، وميزان الاعتدال (٣/ ٦١٣).

(٦) السنن الكبرى (٢/ ٧٧) قال عبد اللَّه بن أحمد: حدثني أبي عن محمد بن عبد اللَّه بن نمير قال: نظرت في كتاب ابن أبي ليلى فإذا هو يرويه عن يزيد بن أبي زياد. العلل ومعرفة الرجال (١/ ٣٦٨).

صلاة رسول اللَّه ﷺ قال: فصلى فلم يرفع يديه إلا مرة.

قال أبو داود: هذا مختصر من حديث طويل وليس هو بصحيح على هذا اللفظ[١].

والحديث الطويل الذي يشير إليه أخرجه هو والنسائي من طريق ابن إدريس عن عاصم ابن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة قال: قال عبد اللَّه علمنا رسول اللَّه ﷺ الصلاة فكبر ورفع يديه، فلما ركع طبق يديه بين ركبتيه. قال: فلما بلغ ذلك سعدًا فقال: صدق أخي، قد كنا نفعل هذا ثم أمرنا بهذا يعني الإمساك على الركبتين[٢].

فهذا أصل الحديث ليس فيه ما يفيد أن الرفع مرة واحدة، أو أنه لم يَعُدْ للرفع مرة أخرى، وقد اعتبر العلماء ذلك علة في رواية الثوري، وحكموا بخطأ روايته؛ حيث اختصر الحديث ورواه بالمعنى، وقد أشار البخاري إلى هذه العلة بعد روايته للحديث في جزء رفع اليدين وقال: قال أحمد بن حنبل عن يحيى بن آدم: نظرت في كتاب عبد اللَّه بن إدريس عن عاصم بن كليب ليس فيه: ثم لم يعد[٣].

وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن حديث رواه سفيان الثوري عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن عَلقمة عن عبد اللَّه بن مسعود: أن النبي ﷺ كبر فرفع يديه ثم لم يعد. فقال أبي: هذا خطأ يقال وَهِم الثوري، فقد رواه جماعة عن عاصم ... ولم يقل أحد ما روى الثوري[٤].

قال عبد اللَّه بن أحمد عن أبيه: كان وكيع يقول هذا من قبل نفسه يعني ثم لا يعود[٥].

والحاصل أن الحفاظ اتفقوا على أن لفظة ثم لا يعود من خطأ الراوي، فيرى أحمد ابن حنبل أن الوهم من وكيع، بينما يرى أبو حاتم الرازي أنه من شيخه سفيان الثوري.

قال النووي: اتفقوا على تضعيف هذا الحديث وأنكروا على الترمذي تحسينه[٦].

وقال ابن حبان: هذا أحسن خبر رُوِي لأهل الكوفة في نفي رفع اليدين عند الركوع

---

(١) أبو داود (٧٤٨) ٢ - كتاب الصلاة، ١٢٠ - باب من لم يذكر الرفع عند الركوع. والترمذي (٢٥٨) ٢ - كتاب الصلاة، ٧٩ - باب ما جاء أن النبي ﷺ لم يرفع إلا في أول مرة. وقال: حديث حسن. والنسائي (١٠٥٨) ١٢ - كتاب التطبيق، ٢٠ - باب الرخصة في ترك رفع اليدين عند الركوع.

(٢) أبو داود (٧٤٧) ٢ - كتاب الصلاة باب (١١٩). والنسائي (١٠٣١) ١٢ - كتاب التطبيق باب (١).

(٣) رفع اليدين في الصلاة (ص ٧٩ حديث ٧٠)، وانظر: العلل ومعرفة الرجال لأحمد (١/ ٣٦٩).

(٤) علل الحديث (١/ ٩٦).

(٥) العلل ومعرفة الرجال (١/ ٣٦٩).

(٦) خلاصة الأحكام (١/ ٣٥٤).

والرفع منه، وهو في الحقيقة أضعف شيء يُعوَّل عليه؛ لأن به عللًا تبطله[١].

وقال ابن المبارك: لم يثبت عندي حديث ابن مسعود أن النبي ﷺ رفع يديه أول مرة ثم لم يرفع. وقد ثبت عندي حديث رفع اليدين ذكره عبيد اللّٰه ومالك ومعمر وابن أبي حفصة عن الزهري عن سالم عن ابن عمر عن النبي ﷺ. ثم قال: كأني أنظر إلى النبي ﷺ وهو يرفع يديه في الصلاة لكثرة الأحاديث وجودة الأسانيد[٢].

طريق أخرى: ورواه الدارقطني والبيهقي من طريق محمد بن جابر[٣] عن حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد اللّٰه بن مسعود قال: صليت مع النبي ﷺ ومع أبي بكر ومع عمر فلم يرفعوا أيديهم إلا عند التكبيرة الأولى في افتتاح الصلاة[٤].

قال الدارقطني: تفرد به محمد بن جابر وكان ضعيفًا عن حماد عن إبراهيم، وغير حماد يرويه عن إبراهيم مرسلًا عن عبد اللّٰه من فعله غير مرفوع إلى النبي ﷺ وهو الصواب.

وقال ابن الجوزي: يجوز أن يكون علقمة لم يضبط، أو ابن مسعود قد خفي عليه هذا من فعل رسول اللّٰه ﷺ كما خفي عليه غيره مثل نسخ التطبيق[٥].

وقال الإمام أبو بكر بن إسحاق الفقيه: قد صح رفع اليدين عن النبي ﷺ ثم عن الخلفاء الراشدين ثم عن الصحابة والتابعين، وليس في نسيان عبد اللّٰه بن مسعود رفع اليدين ما يوجب أن هؤلاء الصحابة لم يروا النبي ﷺ رفع يديه، وقد نسي ابن مسعود كيفية قيام الاثنين خلف الإمام، وَنَسِي نسخ التطبيق في الركوع وغير ذلك، فإذا نَسِي هذا كيف لا يَنْسى رفع اليدين[٦].

٣ - روى الطبراني من طريق ابن أبي ليلى[٧] عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «**لا تُرفع الأيدي إلا في سبعة مواطن: حين يفتتح الصلاة، وحين يدخل المسجد**

---

(١) نقله ابن حجر في تلخيص الحبير (١ / ٢٢٢) عن كتاب الصلاة لابن حبان .

(٢) أخرجه بهذا اللفظ البيهقي في السنن الكبرى (٢/ ٧٩) وبنحوه الدارقطني في سننه (٢/ ٢٩٣) والترمذي بلفظ مختصر عقب حديث (٢٥٧) ٢ - كتاب الصلاة، ٧٨ - باب ما جاء في رفع اليدين عند الركوع .

(٣) محمد بن جابر اليمامي قال عنه الفلاس: متروك الحديث. وقال ابن معين: ليس بشيء. وقال البخاري: ليس بالقوي. وقال النسائي: ضعيف. تهذيب الكمال (٢٤/ ٥٦٤)، وميزان الاعتدال (٣/ ٤٩٦).

(٤) سنن الدارقطني (١/ ٢٩٥)، والسنن الكبرى (٢/ ٧٩).

(٥) التحقيق في أحاديث الخلاف (١/ ٣٣٥)، وراجع نصب الراية (١/ ٥٢٧).

(٦) السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٨١)، والمجموع للإمام النووي (٣/ ٣٦٧).

(٧) محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى سبق ذكر أقوال أئمة الجرح والتعديل فيه (ص ٢٢١).

الحرام فينظر إلى البيت، وحين يقوم على الصفا، وحين يقوم على المروة، وحين يقف مع الناس عشية عرفة، وبجمع، والمقامين حين يرمي الجمرة »[١].

قال البخاري: وقال شعبة: إن الحكم لم يسمع من مقسم إلا أربعة أحاديث. ليس فيها هذا الحديث، وليس هذا من المحفوظ عن النبي ﷺ[٢].

وأخرجه البيهقي من طريق ابن جُريج قال حُدِّثْتُ عن مقسم عن ابن عباس مرفوعًا بلفظ: « **ترفع الأيدي في الصلاة...** ». وهو منقطع فابن جريج لم يسمع من مقسم[٣].

طريق أخرى: وأخرجه الطبراني من طريق ورقاء عن عطاء بن السائب عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: « **السجود على سبعة أعضاء: اليدين والقدمين والركبتين والجبهة، ورفع الأيدي إذا رأيت البيت، وعلى الصفا والمروة، وبعرفة، وعند رمي الجمار، وإذا قمت إلى الصلاة** »[٤]. وعطاء بن السائب ثقة لكنه اختلط[٥].

وأخرجه ابن أبي شيبة عن ابن فضيل عن عطاء به موقوفًا بلفظ: لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن. وفي موضع آخر: ترفع الأيدي في سبعةِ موطنٍ[٦].

ومحل الشاهد في الحديث حصر مواطن الرفع في المواطن السبعة المذكورة، ويعكر عليه لفظ الروايات الأخرى (ترفع الأيدي) فلم يحصرها في عدد معين، وهو ما يجعل الحديث يتسع لاستعمال الأحاديث كلها الواردة في رفع الأيدي والجمع بينها؛ لأن المواطن التي ورد فيها رفع اليدين عن النبي ﷺ لا تنحصر في هذه السبعة بل تزيد عليها، فقد ثبتت الأخبار بالرفع في الاستسقاء والدعاء والقنوت وغيرها من المواطن[٧].

٤ - أخرج مسلم في صحيحه عن جابر بن سمرة قال: خرج علينا رسول اللَّه ﷺ فقال: « **ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شُمْسٍ اسكنوا في الصلاة** ».

---

(١) المعجم الكبير للطبراني (١١/ ٣٨٥)، وقال الهيثمي في المجمع (٢/ ١٠٢) رواه الطبراني في الكبير وفيه محمد ابن أبي ليلى وهو ضعيف لسوء حفظه وقد وثق. وزاد في (٣/ ٢٣٨): وحديثه حسن إن شاء اللّه تعالى.

(٢) كتاب رفع اليدين حديث (١٤٥)، وانظر: مقدمة الجرح والتعديل (ص ١٣) والعلل لأحمد (١/ ١٩٢).

(٣) السنن الكبرى (٥/ ٧٢).

(٤) المعجم الكبير (١١/ ٤٥٢)، وقال الهيثمي في المجمع (٣/ ٢٣٨): عطاء بن السائب قد اختلط.

(٥) عطاء بن السائب ثقة إلا أنه تغير بأَخَرَةٍ وساء حفظه، حُكي ذلك عن أحمد وابن معين وأبي حاتم والنسائي وغيرهم، فمن سمع منه قديماً مثل شعبة والسفيانين والحمادين فحديثه صحيح، ومن سمع منه بعد الاختلاط فلا يحتج بحديثه. تهذيب الكمال (٢٠/ ٨٦)، وميزان الاعتدال (٣/ ٧٠)، والكواكب النيرات (ص ٦١).

(٦) مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٢١٤)، (٣/ ٤٣٦).

(٧) راجع نصب الراية (١/ ٣٨٩).

وفي رواية: كنا إذا صلينا مع رسول اللَّه ﷺ قلنا: السلام عليكم ورحمة اللَّه، السلام عليكم ورحمة اللَّه. وأشار بيده إلى الجانبين. فقال رسول اللَّه ﷺ علَام تُومِئُون بأيديكم كأنها أذناب خيل شمس، إنما يكفي أحدكم أن يضع يده على فخذه، ثم يسلم على أخيه من على يمينه وشماله[١].

قال النووي: (شمس) بسكون الميم وضمها، وهي التي لا تستقر بل تضطرب وتتحرك بأذنابها وأرجلها، والمراد بالرفع المنهي عنه هنا: رفعهم أيديهم عند السلام مشيرين إلى السلام من الجانبين، كما صرح به في الرواية الثانية[٢].

وهذا الحديث ليس في محل النزاع كما ظهر بوضوح من سياق رواياته، وممن استدل به السرخسي في المبسوط[٣]، ولم يدخله الطحاوي في مسألة رفع اليدين مع شدة الاحتياج إليه، وقد اشتد إنكار المحدثين على من استدل بهذا الحديث من الحنفية في مسألة رفع اليدين، حتى قال البخاري: ولا يحتج بمثل هذا من له حظ من العلم، هذا معروف مشهور لا اختلاف فيه، ولو كان كما ذهب إليه لكان رفع الأيدي في أول التكبيرة، وأيضًا تكبيرات صلاة العيد منهيًّا عنها؛ لأنه لم يستثنَ رفعًا دون رفع[٤].

وقال النووي: واحتجاجهم بحديث جابر من أعجب الأشياء وأقبح أنواع الجهالة بالسنة؛ لأن الحديث لم يرد في رفع الأيدي في الركوع والرفع منه ولكنهم كانوا يرفعون أيديهم في حالة السلام من الصلاة ويشيرون بها إلى الجانبين يريدون بذلك السلام على من على الجانبين، وهذا لا خلاف فيه بين أهل الحديث ومن له أدنى اختلاط بالحديث[٥].

- أدلة الجمهور:

لقد تكاثرت الأحاديث المثبتة لرفع اليدين عند الركوع والرفع منه حتى بلغت مرتبة التواتر المعنوي، فقد قال البخاري: وكذلك يُروى عن سبعة عشر نفسًا من أصحاب النبي ﷺ أنهم كانوا يرفعون أيديهم عند الركوع[٦]. ثم ذكر أسماءهم وأخرج أغلب أحاديثهم في كتابه.

---

(١) صحيح مسلم (٩٩٦، ٩٩٨) ٤ - كتاب الصلاة، ٢٧ - باب الأمر بالسكون في الصلاة.
(٢) شرح النووي على مسلم (٤/ ١٥٢). (٣) المبسوط (١/ ١٥).
(٤) رفع اليدين في الصلاة (فقرة ٧٩ ص ٩٠). (٥) شرح النووي على مسلم (٣/ ٤٠٣).
(٦) رفع اليدين (ص ٢٢ فقرة ٩)، وقد خرجها محقق الكتاب وزاد عليها حتى بلغت ستة وعشرين صحابيًّا.

وقال الحاكم: لا نعلم سنة اتفق على روايتها عن النبي ﷺ الخلفاء الأربعة ثم العشرة المبشرة فمن بعدهم من أكابر الصحابة على تفرقهم في البلاد الشاسعة غير هذه السنة[١].

وقال البيهقي: وقد رُوِّينا رفع اليدين عند الركوع والرفع منه عن أكثر من عشرين نفسًا من أصحاب النبي ﷺ[٢]. وجمع العراقي رواته فبلغوا الخمسين[٣].

ولهذا كله أدخل السيوطي حديث رفع اليدين في كتابه « الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة »[٤] وذكره من حديث أربعة وعشرين صحابيًّا.

وسأذكر هنا جملة من أحاديث رفع اليدين لاسيما ما كان محل نقد للسادة الحنفية.

١ - أخرج البخاري ومسلم من طريق سالم عن عبد اللَّه بن عمر: أن رسول اللَّه ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك، وكان لا يفعل ذلك في السجود[٥].

وعارض الأحناف هذا الحديث بما رُوي من عمل ابن عمر بخلاف ما رُوي، والقاعدة عندهم أن الحديث الذي يعمل الراوي بخلافه، وكان ذلك بعد روايته للحديث يدل على نسخ الحديث، وستأتي هذه القاعدة بتفاصيلها وفروعها فيما بعد.

رُوي عن أبي بكر بن عياش[٦] عن حصين عن مجاهد قال: صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى من الصلاة[٧]. قال الطحاوي: فهذا ابن عمر قد رأى النبي ﷺ يرفع ثم ترك هو الرفع، فلا يكون ذلك إلا وقد ثبت عنده نسخ ما قد رأى النبي ﷺ فعله، وقامت الحجة عليه بذلك[٨].

وأجاب البخاري بأنه غير محفوظ لمخالفته رواية الثقات عن ابن عمر، وبأنه لو صح

---

(١) راجع نصب الراية (١/ ٤١٧)، وفتح المغيث للسخاوي (٤/ ١٨)، والتقييد والإيضاح (ص ٢٣٠).

(٢) معرفة السنن والآثار (٢/ ٤١٦).

(٣) فتح المغيث للعراقي (٤/ ٨)، وفتح المغيث للسخاوي (٤/ ١٨).

(٤) (ص ٢٦، ٢٧) وراجع نظم المتناثر للكتاني (ص ٨٥ حديث ٦٧).

(٥) البخاري (٧٣٥) ١٠ - كتاب الأذان، ٨٣ - باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الافتتاح سواء. ومسلم (٨٨٧) ٤ - كتاب الصلاة، ٩ - باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الإحرام.

(٦) أبو بكر بن عياش ثقة إلا أنه لـمَّا كبر ساء حفظه، قاله ابن حجر في تقريب التهذيب (٧٩٨٥) وراجع تهذيب الكمال (٣٣/ ١٢٩) وميزان الاعتدال (٤/ ٤٩٩) والاغتباط (ص ٢٦) والكواكب النيرات (ص ٨٧).

(٧) مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٢١٤) وشرح معاني الآثار (١/ ٢٢٥) ومعرفة السنن والآثار (٢/ ٤٢٨).

(٨) شرح معاني الآثار (١/ ٢٢٥).

لكان محمولًا على السهو من ابن عمر كما يقع السهو من الرجل في صلاته[١].

وروى البخاري عن نافع: أن ابن عمر كان إذا رأى رجلًا لا يرفع يديه إذا ركع وإذا رفع رماه بالحصى. فكيف يترك ابن عمر شيئًا يأمر به غيره وقد رأى النبي ﷺ فعله[٢].

ونُقِلِ عن ابن معين قوله: حديث أبي بكر عن حصين إنما هو توهم منه لا أصل له[٣].

وروي أيضًا عن طاوس وسالم ونافع ومحارب بن دثار وابن الزبير جميعًا عن ابن عمر: أنه كان يرفع يديه عند الركوع والرفع منه.

ثم قال: ولو تحقق حديث مجاهد أنه لم ير ابن عمر يرفع يديه لكان حديث هؤلاء حين رأوه أَوْلَى؛ لأن ابن عمر رواه عن رسول اللّه ﷺ فلم يكن يخالف الرسول ﷺ مع ما رواه أهل العلم من أهل مكة والمدينة واليمن والعراق أنه كان يرفع يديه[٤].

قال البيهقي: وهذا الحديث في القديم كان يرويه أبو بكر بن عياش عن حُصين عن إبراهيم عن ابن مسعود مرسلًا موقوفًا، ثم اختلط عليه حين ساء حفظه فروى ما قد خولف فيه، فكيف يجوز دعوى النسخ في حديث ابن عمر بمثل هذا الحديث الضعيف[٥].

ومما يدلُّ على اختلاط أبي بكر بن عياش في هذا الحديث أن الثوري وابن عُيينة خالفاه فروياه عن حصين عن إبراهيم عن ابن مسعود[٦]. وهما أعلى مرتبة في الضبط والإتقان.

ومما يضعفه أيضًا ما رواه البخاري عن مجاهد: أنه كان يرفع يديه[٧].

فتحصل مما سبق أن حديث أبي بكر بن عياش مخالف لأمور: **الأول**: مخالفته لما رواه ابن عمر مرفوعًا. **الثاني**: مخالفته لما رواه أصحاب ابن عمر من فعل ابن عمر موقوفًا. **الثالث**: مخالفته لرواية الثوري وابن عُيينة عن حصين. **الرابع**: مخالفته للمعروف عن مجاهد. فإذا انضمت هذه المخالفات كلها دلَّت على أن حديث أبي بكر بن عياش لا أصل له كما قال يحيى بن معين.

---

(١) كتاب رفع اليدين في الصلاة (ص ٥٤ فقرة ٣٧).

(٢) كتاب رفع اليدين (ص ٥٣ فقرة ٣٦)، وأخرجه أيضًا الحميدي في مسنده (٢/ ٢٧٧)، وابن عبد البر في التمهيد (٩/ ٢٢٤)، والدارقطني في سننه (١/ ٢٨٩).

(٣) المصدر السابق (ص ٥٥ فقرة ٣٨).

(٤) المصدر السابق (ص ٧٤ فقرة ٦٣).

(٥) معرفة السنن والآثار (٢/ ٤٢٩) والاغتباط (ص ٢٦).

(٦) رواه عبد الرزاق في مصنفه (٢/ ٧١) ورواه محمد بن الحسن في الموطأ (ص ٧٤) من رواية الثوري وحده.

(٧) كتاب رفع اليدين (ص١٥٠ فقرة ١٧١).

وإذا انضم ما رواه الشيخان عن ابن عمر مرفوعًا، إلى ما رواه طاوس وسالم ونافع ومحارب بن دثار وابن الزبير عن ابن عمر موقوفًا، دلَّ دلالة قوية على عدم مخالفة ابن عمر لما رواه، وأن حديث ابن عمر لا يرد عليه اعتراض صحيح.

٢ - أخرج أبو داود والترمذي من طريق الأعرج عن عبيد اللّٰه بن أبي رافع عن عليٍّ ابن أبي طالب: أن النبي ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة المكتوبة كَبَّر ورفع يديه حذو منكبيه، ويصنع مثل ذلك إذا قضى قراءته وأراد أن يركع ويصنعه إذا رفع من الركوع، ولا يرفع يديه في شيء من صلاته وهو قاعد، وإذا قام من السجدتين رفع يديه كذلك وكبر(١).

وطعن الأحناف في حديث علي بن أبي طالب بمثل ما طعنوا في حديث ابن عمر، فذكروا ما رُوي من عمل علي بخلاف الحديث، واستدلوا بذلك على نسخ الحديث؛ لأن الصحابي لا يترك العمل بما روي إلا وقد ثبت لديه نسخ الحديث.

رُوي عن أبي بكر النهشلي(٢) عن عاصم بن كليب عن أبيه: أن علي بن أبي طالب رفع يديه في أول التكبير ثم لم يعد بعد(٣). قال عبد اللّٰه بن أحمد: قال أُبي: لم يروه عن عاصم غير أبي بكر النهشلي أعلمه(٤). كأنه أنكره.

قال الطحاوي: فإن عليًّا لم يكن ليرى النبي ﷺ يرفع ثم يترك هو الرفع بعده إلا وقد ثبت عنده نسخ الرفع؛ فحديث علي إذا صح ففيه أكثر الحجة لقول من لا يرى الرفع(٥).

روى البيهقي عن عثمان بن سعيد الدارمي تعليقًا على رواية النهشلي: قد رُوي من هذا الطريق الواهي عن علي، وقد روى الأعرج عن عبيد اللّٰه بن أبي رافع عن عليٍّ: أنه رأى النبي ﷺ يرفعهما عند الركوع وبعدما يرفع رأسه من الركوع. فليس الظن بعلي أن يختار فعله على فعل النبي ﷺ ولكن ليس أبو بكر النهشلي ممن يحتج بروايته أو تثبت به سنة لم يأتِ بها غيره(٦).

---

(١) أبو داود (٧٤٤) كتاب الصلاة، باب (١١٩). والترمذي (٣٧٥١) كتاب الدعوات، باب (٣٢).

(٢) أبو بكر النهشلي وثقه أحمد وابن معين والعجلي وأبو داود، وزاد الأخير: كوفي مُرجئ وقال أبو حاتم: شيخ صالح يُكتب حديثه. راجع تهذيب الكمال (٣٣ / ١٥٦).

(٣) الموطأ رواية محمد بن الحسن (ص ٩٠)، وشرح معاني الآثار (١ / ٢٢٥).

(٤) العلل لأحمد (١/ ٣٧٤)، ومسائل عبد اللّٰه لأحمد (ص ٧٥).

(٥) شرح معاني الآثار (١/ ٢٢٥).

(٦) السنن الكبرى (٢/ ٨٠)، ومعرفة السنن والآثار (٢ / ٤٢١).

قال الشافعي: ولا يثبت عن علي وابن مسعود ما رُوي عنهما: أنهما كانا لا يرفعان أيديهما في غير تكبيرة الافتتاح. ولو كان ثابتًا عنهما لأشبه أن يكون الراوي رآهما مرة أغفلا ذلك، ولو قال قائل: ذهب عنهما حفظ ذلك عن رسول اللَّه ﷺ وحفظه ابن عمر لكانت له الحجة[1].

قال البخاري: وحديث عبيد اللَّه أصح مع أن حديث كليب هذا لم يحفظ رفع الأيدي وحديث عبيد اللَّه هو شاهد، فإذا روى رجلان عن محدث قال أحدهما: رأيته فعل وقال الآخر: لم أره فعل، فالذي قال: قد رأيته فعل فهو شاهد، والذي قال لم يفعل فليس هو بشاهد؛ لأنه لم يحفظ الفعل. وقال عبد الرحمن بن مهدي: ذكرت للثوري حديث النهشلي عن عاصم بن كليب فأنكره[2].

٣ - أخرج أبو داود والترمذي من طريق عبد الحميد بن جعفر[3] عن محمد بن عمرو ابن عطاء قال: سمعت أبا حميد الساعدي في عشرةٍ من أصحاب النبي ﷺ منهم أبو قتادة قال أبو حميد: أنا أعلمكم بصلاة رسول اللَّه ﷺ. قالوا: فَلِمَ؟ فواللَّه ما كنت بأكثرنا له تبعًا ولا أقدمنا له صحبة. قال: بلى. قالوا: فاعرض. قال: كان رسول اللَّه ﷺ إذا قام إلى الصلاة يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه. فذكر الحديث وفيه رفع اليدين عند الركوع والرفع منه إلى أن قالوا: صدقت هكذا كان يصلي رسول اللَّه ﷺ[4].

وأخرجه البخاري من طريق عباس بن سهل قال: اجتمع أبو حميد وأبو أسيد وسهل ابن سعد ومحمد بن مسلمة فذكروا صلاة رسول اللَّه ﷺ فقال أبو حميد: أنا أعلمكم بصلاة رسول اللَّه ﷺ. قام فكبر فرفع يديه، ثم رفع يديه حين كبر للركوع، ثم ركع فوضع يديه على ركبته[5].

روى الطحاوي من طريق عطاف بن خالد قال: حدثنا محمد بن عمرو بن عطاء قال:

---

(١) السنن الكبرى (٢/ ٨٠)، والمجموع للنووي (٣/ ٣٦٧).

(٢) كتاب رفع اليدين (ص ٤٦ - ٤٩، فقرة ٣٠ - ٣٢).

(٣) عبد الحميد بن جعفر وثقه أحمد وابن معين، وقال أبو حاتم: محله الصدق. وقال النسائي: ليس به بأس. وقال يحيى بن سعيد: كان سفيان يضعفه من أجل القدر. راجع تهذيب الكمال (١٦/ ٤١٦).

(٤) سنن أبي داود (٧٣٠) ٢ - كتاب الصلاة، ١١٨ - باب استفتاح الصلاة. والترمذي (٣٠٥) ٢ - كتاب الصلاة، ١١٥ - باب منه.

(٥) كتاب رفع اليدين (ص٤٠، فقرة ٢٣) وأخرجه أيضًا أبو داود (٧٣٤) ٢ - كتاب الصلاة، باب (١١٨). وابن ماجه (٨٦٣) ٥ - كتاب إقامة الصلاة، ١٥ - باب رفع اليدين إذا ركع.

حدثني رجل أنه وجد عشرة من أصحاب النبي ﷺ جلوسًا... فذكر الحديث[١].

وأعل الطحاوي حديث أبي حميد بأمرين:

الأول: أن المحدثين يضعفون عبد الحميد بن جعفر، وليس كذلك فقد وثقه أكثر العلماء، ولم يُتكلم فيه بجرح يوجب رد حديثه[٢].

الأمر الثاني: أن محمد بن عمرو بن عطاء لم يسمع الحديث من أبي حميد؛ لأن بينهما رجل مجهول كما جاء في رواية عطاف بن خالد. وليس كذلك فقد حكم البخاري في التاريخ بأنه سمع أبا حميد وأبا قتادة وابن عباس[٣].

٤ - روى مسلم عن وائل بن حجر أنه رأى النبي ﷺ رفع يديه حين دخل في الصلاة كبر - وصف همام حيال أذنيه - ثم التحف بثوبه، ثم وضع يده اليمنى على اليسرى، فلما أراد أن يركع أخرج يديه من الثوب ثم رفعهما، ثم كبر فركع، فلما قال سمع اللَّه لمن حمده رفع يديه، فلما سجد سجد بين كفيه[٤].

وأجاب الطحاوي عن هذا بأن عبد اللَّه أقدم صحبه لرسول اللَّه ﷺ وأفهم بأفعاله من وائل بن حجر، وقد كان رسول اللَّه ﷺ يحب أن يليه المهاجرون ليحفظوا عنه.

ورَوى عن المغيرة أنه سأل إبراهيم النخعي عن حديث وائل فقال إبراهيم: إن كان وائل رآه مرة يفعل ذلك، فقد رآه عبد اللَّه خمسين مرة لا يفعل ذلك[٥].

قال ابن قدامة: لا ننكر فضل ابن مسعود، لكن بحيث يقدم على أميري المؤمنين عمر وعلي فلا، مع أن ابن مسعود قد تُرك قوله في الصلاة في أشياء؛ منها أنه كان يطبق في الركوع - يضع يديه بين ركبتيه - فلم يؤخذ بفعله، وأُخذ برواية غيره في وضع اليدين على الركبتين، وتُركت قراءته وأُخذ بقراءة زيد بن ثابت، وكان لا يرى التيمم للجنب فتُرك ذلك برواية من هو أقل من رواة أحاديثنا وأدنى منهم فضلًا فهاهنا أَوْلَى[٦].

٥ - أخرج مسلم أيضًا عن مالك بن الحويرث قال: إن رسول اللَّه ﷺ كان إذا كبر رفع يديه حتى يحاذي بهما أذنيه، وإذا ركع رفع يديه حتى يحاذي بهما أذنيه، وإذا رفع رأسه

---

(١) شرح معاني الآثار (١/ ٢٢٧، ٢٥٩).

(٢) راجع نصب الراية (١/ ٣٤٤)، ومعرفة السنن والآثار (٢/ ٤٣٠).

(٣) التاريخ الكبير (١/ ١٨٩)، وراجع معرفة السنن والآثار (٢/ ٤٣٠).

(٤) مسلم (٩٢٣) ٤ - كتاب الصلاة، ١٥ - باب وضع يده اليمنى على اليسرى بعد تكبيرة الإحرام.

(٥) شرح معاني الآثار (١/ ٢٢٤، ٢٢٦).

(٦) المغني (١/ ٢٩٤).

من الركوع فقال: سمع اللَّه لمن حمده فعل مثل ذلك[١].

وأخرجه الطحاوي ولم يتعرض له بالنقد كما تعرض لبقية أدلة الجمهور[٢].

٦ - أخرج البخاري عن أنس قال: كان رسول اللَّه ﷺ يرفع يديه عند الركوع[٣].

قال الطحاوي: وأما حديث أنس بن مالك فهم يزعمون أنه خطأ وأنه لم يرفعه أحد إلا عبد الوهاب الثقفي خاصة، والحفاظ يوقفونه على أنس بن مالك[٤].

قال الدارقطني: لم يروه عن حميد مرفوعًا غير عبد الوهاب والصواب من فعل أنس[٥].

٧ - وأخرج البخاري من طريق إسماعيل بن عياش[٦] عن صالح بن كيسان عن الأعرج عن أبي هريرة قال: كان رسول اللَّه ﷺ يرفع يديه حذو منكبيه حين يكبر يفتتح الصلاة وحين يركع[٧]. وأعلَّه الطحاوي بأنه من رواية إسماعيل بن عياش عن غير الشاميين وليست حجة، فكيف يحتجون على خصمهم بما لو احتج بمثله عليهم لم يسوغوه إياه[٨].

لكن للحديث طرق أخرى: منها ما أخرجه أبو داود من طريق ابن جريج عن ابن شهاب عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام عن أبي هريرة مرفوعًا[٩]. وأخرجه ابن عبد البر من طريق سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة[١٠].

وأكتفي بهذا القدر من أدلة الجمهور؛ ففي المسألة كما قلتُ آنفًا أحاديث كثيرة، ولعل هذا القدر من الأدلة يوضح أن المسألة لا تصلح أن تكون مثالًا لخبر الواحد فيما تعم به البلوى، وإنما هي ألصق بقاعدة عمل الراوي بخلاف ما رُوي، وقاعدة الترجيح بفقه الراوي، كما ظهر واضحًا من خلال المناقشات السابقة حول الأدلة، والتي تعطينا تصورًا

---

(١) مسلم (٨٩١) ٤ - كتاب الصلاة، ٩ - باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الإحرام. وأخرجه البخاري في كتاب رفع اليدين (ص ٤١ فقرة ٢٥).

(٢) شرح معاني الآثار (١/ ٢٢٥).

(٣) كتاب رفع اليدين (ص ٤٢ فقرة ٢٦) وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١/ ٢١٣).

(٤) شرح معاني الآثار (١/ ٢٢٥). (٥) سنن الدارقطني (١/ ٢٩٠).

(٦) إسماعيل بن عياش ثقة في روايته عن أهل الشام مخلط في غيرهم، صرح بذلك أحمد وابن معين وابن المديني والبخاري والفلاس.. وغيرهم. تهذيب الكمال (٣/ ١٦٣)، وميزان الاعتدال (١/ ٢٤٠).

(٧) كتاب رفع اليدين (ص ١١٤ فقرة ١١٠). (٨) شرح معاني الآثار (١/ ٢٢٥).

(٩) سنن أبي داود (٧٣٨) ٢ - كتاب الصلاة، ١١٨ - باب استفتاح الصلاة.

(١٠) التمهيد (٦/ ١٠٨).

أشمل لكيفية نقد علماء الحنفية للأخبار.

وأختم هذا المثال وذاك المبحث بحكايتين طريفتين تتعلقان بمسألة رفع اليدين:

رُوي عن وكيع قال: صليتُ في مسجد الكوفة فإذا أبو حنيفة قائم يصلي وعبد اللَّه ابن المبارك إلى جنبه، فإذا ابن المبارك يرفع يديه كلما ركع وكلما رفع وأبو حنيفة لا يرفع، فلما فرغوا من الصلاة قال أبو حنيفة لابن المبارك: يا أبا عبد الرحمن رأيتُك تُكثر رفع اليدين أردتَ أن تطير. قال له ابن المبارك: يا أبا حنيفة قد رأيتُك ترفع يديك حين افتتحتَ الصلاة فأردتَ أن تطير. فسكت أبو حنيفة. قال وكيع: رحمة اللَّه على بن المبارك كان حاضر الجواب[1].

ورُوي عن سفيان بن عيينة قال: اجتمع الأوزاعي والثوري بمنى، فقال الأوزاعي للثوري: لِمَ لا ترفع يديك في خفض الركوع ورفعه؟ فقال: حدثنا يزيد بن أبي زياد. فقال الأوزاعي: أَروي لك عن الزهري عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ وتعارضني بيزيد ابن أبي زياد؟ ويزيد رجل ضعيف، وحديثه مخالف للسنة. فاحْمَرَّ وجه الثوري فقال الأوزاعي: كأنك كرهتَ ما قلتُ؟ قال الثوري: نعم. فقال الأوزاعي: قم بنا إلى المقام نلتعن أينا على الحق. فتبسم الثوري لما رأى الأوزاعي قد احتد[2].

* * *

المَبْحَثُ الرَّابِعُ

خبر الواحد وإعراض الصحابة عنه

أما القسم الأخير من أقسام الانقطاع الباطن بالمعارضة: فهو عرض خبر الواحد على عمل الصحابة، فإن احتجوا به كان مقبولًا، وإن أعرضوا عنه كان مردودًا؛ لأن الصحابة هم الأصول في نقل الشريعة، فإعراضهم يدل على انقطاعه وانتساخه، وذلك بأن يختلفوا في حادثة بآرائهم ولم يحاج بعضهم في ذلك بحديث، كان ذلك دليلًا على زيافة الحديث المروي في تلك الحادثة؛ لأن استعمال الرأي والإعراض عن النص غير سائغ وهو مما

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٨٢)، وتاريخ بغداد للخطيب (١٣/ ٤٠٦)، والثقات لابن حبان (٨/ ٤٥)، وكتاب رفع اليدين للبخاري (ص١٠٧ فقرة ١٠٠).

(٢) السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٨٢).

يُنزه عنه الصحابة - رضي اللَّه عنهم -[١].

وتفرد بهذا النوع من الرد للحديث بعض الحنفية المتقدمين وعامة المتأخرين، وخالفهم في ذلك غيرهم من الأصوليين وأهل الحديث، قائلين بأن الحديث إذا ثبت وصح سنده فخلاف الصحابي إياه وتركه العمل والمحاجة به لا يوجب رده؛ لأن الخبر حجة على كافة الأمة والصحابي محجوج به كغيره، فإن قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وقوله: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ﴾ [الحشر: ٧] وردا عامين من غير تخصيص لبعض الأمة دون البعض.

ومَنْ رَدَّهُ احتج بأن الصحابة هم الأصول في نقل الدين لم يُتهموا بترك الاحتجاج بما هو حجة والاشتغال بما ليس بحجة، مع أن عنايتهم بالحجج كانت أقوى من عناية غيرهم بها، فترك المحاجة والعمل به عند ظهور الاختلاف فيهم دليل ظاهر على أنه سهو ممن رواه بعدهم أو منسوخ.

وأجاب الآخرون بأنه إنما يكون ذلك دليلًا إذا بلغهم الخبر ثم لم يحاجوا به، فلعلهم لم يحاجوا به لعدم بلوغه إياهم، فإنهم قد تفرقوا في البلاد بعد وفات النبي ﷺ فيجوز أن من سمع الخبر لم يكن حاضرًا عند اختلافهم، ولم يبلغه اختلافهم ليروي لهم الخبر، فلا يجوز أن يُرَدَّ الحديث بمثل ذلك إذا ثبت عدالة رواته[٢].

أمثلة إعراض الصحابة عن الحديث:

المثال الأول: الطلاق بالرجال والعدة بالنساء:

لا خلاف في أن الحر الذي زوجته حرة طلاقه ثلاث، وأن العبد الذي تحته أمة طلاقه اثنتان، وإنما الخلاف في عدد التطليقات التي يملكها الرجل على امرأته عند اختلاف حالهما من حيث الحرية والرق، فذهب بعضهم إلى أن المعتبر حال الرجل سواء أكانت امرأته حرة أم أمة، وذهب بعضهم إلى أن المعتبر حال المرأة سواء أكان زوجها حرًّا أم عبدًا. وذهب بعضهم إلى اعتبار الرق في أيٍّ من الزوجين[٣].

---

(١) راجع كشف الأسرار (٣/ ١٨)، وأصول السرخسي (١/ ٣٦٩)، وشرح المنار (٢/ ٦٤٨)، والتلويح (٢/ ٩)، والكافي (٣/ ١٢٩٧).

(٢) راجع كشف الأسرار (٣/ ١٨).

(٣) راجع اختلاف العلماء للمروزي (١/ ١٣٩).

فقال مالك والشافعي وأحمد: إن الطلاق بالرجال والعدة بالنساء، فإذا طلق الحر امرأته وهي حرة أو مملوكة فطلاقها ثلاث تطليقات، وإذا طلق العبد امرأته وهي حرة أو مملوكة فطلاقه تطليقتان، وعدة الأمة قرءان تحت عبد كانت أو حر. وهو قول إسحاق وابن المسيب وأبي ثور وابن المنذر، وروي عن عمر وعثمان وزيد وعائشة وابن عباس[1].

وقال أبو حنيفة: إن الطلاق والعدة جميعًا بالنساء، فإذا طلق الحر امرأته وهي أمة تطليقتينِ حرمت عليه حتى تنكح زوجًا غيره وعدتها حيضتان، وإذا طلق العبد امرأته وهي حرة تطليقتين لم تحرم منه بتطليقتينِ حتى يطلقها ثلاثًا، فإذا طلقها ثلاثًا حرمت عليه حتى تنكح زوجًا غيره وعدتها ثلاث حيض. وهو قول سفيان والحسن وابن سيرين وعكرمة وعبيدة ومسروق والزهري والحكم وحماد، وروي عن علي وابن مسعود[2].

وذهب عبد اللَّه بن عمر إلى اعتبار حالة الرق في أيٍّ من الزوجين فأيهما رق نقص الطلاق برقه، حتى لا يملك عليها ثلاث تطليقات إلا إذا كانا حرين.

روى البيهقي من طريق نافع وسالم عن ابن عمر في الأمة تكون تحت الحر قال: تبين بتطليقتينِ وتعتد بحيضتين، وإذا كانت الحرة تحت العبد بانت بتطليقتينِ وتعتد ثلاث حيض[3].

- **أدلة الجمهور:**

١ - روى ابن أبي شيبة وعبد الرزاق عن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وابن عباس وابن مسعود موقوفًا عليهم قالوا: الطلاق بالرجال والعدة بالنساء[4]. قال الحافظ ابن حجر: لم أجده مرفوعًا، وأخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عباس بإسناد صحيح[5].

٢ - روى مالك عن أبي الزناد عن سليمان بن يسار: أن نفيعًا مكاتبًا كان لأم سلمة

---

(١) راجع الموطأ (٢/ ٥٨٢)، وروضة الطالبين (٨/ ٧١)، والمغني (٧/ ٣٨٩).

(٢) راجع الهداية وشروحها : العناية (٣/ ٤٩٢) فتح القدير (٣/ ٤٩٢)، نصب الراية (٣/ ٤٣٠)، والمبسوط (٦/ ٣٩)، وتبيين الحقائق (٢/ ١٩٦)، وبدائع الصنائع (٣/ ٩٨).

(٣) السنن الكبرى للبيهقي (٧/ ٣٦٩).

(٤) أخرج هذه الموقوفات ابن أبي شيبة في مصنفه (٤/ ١٠١)، وعبد الرزاق في مصنفه (٧/ ٢٣٦)، والطبراني في معجمه الكبير (٩/ ٣٣٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٣٧٠).

(٥) الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٢/ ٧٠).

زوج النبي ﷺ أو عبدًا كانت تحته امرأة حرة فطلقها اثنتين، ثم أراد أن يرتجعها فأمره أزواج النبي ﷺ أن يأتي عثمان بن عفان فيسأله عن ذلك، فذهب فلقيه عند الدرج آخذًا بيد زيد بن ثابت فسألهما فابتدراه جميعًا فقالا: حرمت عليك حرمت عليك[١].

٣ – روى عبد الرزاق عن عبد اللَّه بن زياد بن سمعان[٢] عن عبد اللَّه بن عبد الرحمن الأنصاري عن نافع عن أم سلمة: أن غلامًا لها طلق امرأة له حرة تطليقتين، فاستفتت أم سلمة النبي ﷺ فقال: « **حرمت عليه حتى تنكح زوجًا غيره** »[٣]. وهو حديث منكر.

٤ – روى الدارقطني والبيهقي عن عبد اللَّه بن عتبة عن عمر قال: ينكح العبد امرأتين، ويطلق تطليقتينِ، وتعتد الأمة بحيضتينِ، فإن لم تكن تحيض فشهرينِ أو شهرًا ونصفًا.

٥ – واستدل ابن قدامة بأن اللَّه تعالى خاطب الرجال بالطلاق فكان حكمه معتبرًا بهم؛ ولأن الطلاق خالص حق الزوج، وهو مما يختلف بالرق والحرية، فكان اختلافه به كعدد المنكوحات[٤].

- أدلة الحنفية:

١ – روى أبو داود والترمذي عن أبي عاصم عن ابن جريج عن مظاهر بن أسلم عن القاسم عن عائشة عن النبي ﷺ قال: « **طلاق الأمة تطليقتان وقرؤها حيضتان** »[٥].

قال أبو داود: وهو حديث مجهول. وقال الترمذي: حديث غريب لا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث مظاهر بن أسلم، ولا يعرف له في العلم غير هذا الحديث[٦].

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١٢٠٤) ٢٩ – كتاب الطلاق، ١٨ – باب ما جاء في طلاق العبد. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٣٦٨) من عدة طرق.

(٢) عبد اللَّـه بن زياد بن سليمان بن سمعان اتهمه بالكذب مالك ومحمد بن سعد ويحيى بن معين وأبو داود. وقال ابن معين في رواية : ضعيف الحديث . وفي أخرى : ليس حديثه بشيء. وقال النسائي والدارقطني: متروك الحديث. وقال علي بن المديني وعمرو بن علي: ضعيف الحديث جدًّا. وقال أبو زرعة: لا شيء. وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث سبيله سبيل الترك. وقال البخاري: سكتوا عنه. راجع تهذيب الكمال (١٤/ ٥٢٦)، والجرح والتعديل (٥/ ٦١)، وتهذيب التهذيب (٥/ ١٩٣)، وميزان الاعتدال (٢/ ٤٢٣).

(٣) مصنف عبد الرزاق (٧/ ٢٣٦)، وأخرجه من طريقه الطبراني في الكبير (٢٣/ ٢٩٠).

(٤) المغني (٧/ ٣٨٩).

(٥) أبو داود (٢١٨٩) ١٣ – كتاب الطلاق، ٦ – باب في سنة طلاق العبد. والترمذي (١٢١٨) ٩ – كتاب الطلاق، ٧ – باب طلاق الأمة تطليقتان. وابن ماجه (٢٠٨٠) ١٠ – كتاب الطلاق، ٢٠ – باب طلاق الأمة.

(٦) مظاهر بن أسلم قال عنه يحيى بن معين: ليس بشيء. وقال أبو حاتم: منكر الحديث ضعيف الحديث. وقال أبو داود: رجل مجهول، وحديثه في طلاق الأمة منكر. وقال النسائي: ضعيف. وذكره ابن حبان في الثقات. تهذيب =

وقال ابن عدي: ومظاهر بن أسلم معروف بحديث طلاق الأمة، وقد ذكرنا له حديثًا آخر وما أظن له غيرهما، وإنما أنكروا عليه حديث طلاق الأمة[١].

واستدلَّ أهل العلم على ضعف هذا الحديث بأمور:

الأول: اتفاق الحفاظ على ضعف مظاهر وإنكارهم عليه هذا الحديث.

الثاني: أن البيهقي روى الحديث من طريق صغدي بن سنان عن مظاهر فقال فيه: « **طلاق العبد اثنتان** »[٢]. وليس فيه: « **طلاق الأمة** ».

الثالث: أن القاسم راوي الحديث عن عائشة رُوي عنه ما يدل أن الحديث المرفوع غير محفوظ، روى البيهقي عن زيد بن أسلم قال: سُئِل القاسم بن محمد عن عدة الأمة فقال: الناس يقولون حيضتان وإنا لا نعلم ذلك في كتاب اللَّه ولا في سنة رسول اللَّه ﷺ.

وفي رواية: سئل القاسم عن الأمة كم تطلق؟ قال: طلاقها اثنتان وعدتها حيضتان. قال: فقيل له: أبلغك عن النبي ﷺ في هذا؟ قال: لا[٣].

قال الخطابي: الحديث حجة لأهل العراق إن ثبت، ولكن أهل الحديث ضعفوه، ومنهم من تأوله على أن يكون الزوج عبدًا[٤].

٢ - روى ابن ماجه والدارقطني عن عمر بن شبيب المُسْلِي[٥] عن عبد اللَّه بن عيسى عن عطية[٦] عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: « **طلاق الأمة اثنتان وقرؤها حيضتان** »[٧].

= الكمال (٢٨/ ٩٦) وميزان الاعتدال (٤/ ١٣٠)، والثقات (٧/ ٥٢٨).

(١) الكامل (٦/ ٤٤٩) والحديث الآخر لمظاهر رواه ابن عدي في هذا الموضع والعقيلي في الضعفاء (٢/ ١٤١) والطبراني في المعجم الأوسط (٧/ ٣٦) عن سعيد المقبري عن أبي هريرة أن رسول اللَّـه ﷺ كان يقرأ عشر آيات في كل ليلة من آخر آل عمران.

(٢) السنن الكبرى (٧/ ٣٦٩).

(٣) السنن الكبرى (٧/ ٣٧٠).

(٤) معالم السنن (٣/ ٢٠٧).

(٥) وعمر بن شبيب المسلي قال عنه ابن معين: ليس بثقة. وقال يعقوب بن سفيان: ليس حديثه بشيء. وقال أبو زرعة: لين الحديث. وقال مرة: واهي الحديث. وقال أبو حاتم: يُكتب حديثه ولا يحتج به. وقال النسائي: ليس بالقوي. تهذيب الكمال (٢١/ ٣٩٠)، وميزان الاعتدال (٤/ ٢٠٤).

(٦) عطية بن سعد العوفي قال عنه أحمد: ضعيف الحديث وكان هُشيم والثوري يضعفان حديثه. وقال يحيى: صالح. وقال أبو زرعة: لين. وقال أبو حاتم: ضعيف يكتب حديثه. وقال الجوزجاني: مائل. قال النسائي: ضعيف. تهذيب الكمال (٢٠/ ١٤٥) وميزان الاعتدال (٣/ ٧٩).

(٧) ابن ماجه (٢٠٧٩) ١٠ - كتاب الطلاق، ٣٠ - باب طلاق الأمة وعدتها. وسنن الدارقطني (٤/ ٣٩).

قال الدارقطني: منكر غير ثابت من وجهين:

أحدهما: أن عطية ضعيف وسالم ونافع أثبت منه وأصح رواية.

والوجه الآخر: أن عمر بن شبيب ضعيف لا يحتج بروايته واللَّه أعلم.

٣ - أخرج الدارقطني عن سلم بن سالم[١] عن ابن جريج عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: « **إذا كانت الأمة تحت الرجل فطلقها تطليقتين ثم اشتراها، لم تحل له حتى تنكح زوجًا غيره** »[٢].

وبعد عرض أدلة المذهبين يتبين صحة ما قاله ابن الجوزي: وقد رُويت أحاديث في الطرفين كلها ضعاف[٣]. وبذلك يثبت صحة ما قَعَّدَه الحنفية من أن الحديث إذا أعرض الصحابة عن الاحتجاج به عند اختلافهم دلَّ على عدم ثبوته، وقد علمتَ أنه لا يصح شيء من أحاديث الباب مرفوعًا، وأن الصحيح منها موقوف على الصحابة - رضي اللَّه عنهم -.

المثال الثاني: **زكاة مال اليتيم**:

اختلف العلماء في زكاة مال اليتيم على أقوال:

القول الأول: أنها تجب ويخرجها الولي. وهو قول عمر وعلي وابن عمر وعائشة والحسن بن علي وجابر. وبه قال جابر بن زيد وابن سيرين وعطاء ومجاهد وربيعة ومالك والحسن بن صالح وابن عيينة والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور وطاوس.

القول الثاني: أنه لا زكاة فيه وهو قول إبراهيم النخعي وأبي وائل وابن جبير وشريح.

القول الثالث: أن فيه الزكاة لكن الولي لا يخرجها؛ بل يحصيه فإذا بلغ أعلمه ليزكي عن نفسه. وهو قول ابن مسعود، وبه قال الأَوزاعي والثوري وابن أبي ليلى وقال: إنه متى أخرجها ضمن ولم تُجعل له ولاية الأداء.

القول الرابع: تجب لكن يخرجها الولي من الأموال الظاهرة، كالإبل والبقر والغنم، ولا يخرجها من الذهب والفضة. وهو قول الحسن البصري وابن شبرمة.

---

(١) سلم بن سالم البلخي الزاهد كان ابن المبارك يكذبه، وضعفه ابن معين وقال مرة: ليس بشيء. وقال أحمد: ليس بذاك. وقال أبو زرعة: لا يُكتب حديثه. وقال النسائي: ضعيف. ميزان الاعتدال (٢/ ١٨٥).

(٢) سنن الدارقطني (٣/ ٣١١).

(٣) التحقيق في أحاديث الخلاف (٢/ ٢٩٩).

القول الخامس: لا تجب في الأموال الظاهرة ولا الباطنة إلا مما أخرجت أرضه. وهو قول أبي حنيفة. وقيل: إنه لم يقسم هذا التقسيم أحد قبله [١].

قال محمد بن الحسن: قال أبو حنيفة: لا زكاة في مال اليتيم ولا يجب عليه الزكاة حتى تجب الصلاة. وقال أهل المدينة: نرى أن تؤخذ زكاة مال اليتيم. قال محمد: قد جاءت في هذا آثار مختلفة وأحبها إلينا أن لا نزكي حتى يبلغ[٢].

- **أدلة الأحناف:**

١ - أخرج أبو داود والنسائي عن عائشة أن رسول اللَّه ﷺ قال: « **رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يكبر** »[٣].

قال السرخسي: وفي إجراء الزكاة عليه إجراء القلم عليه، فإن الوجوب يختص بالذمة ولا يجب في ذمة الولي، فلا بد من القول بوجوبه على الصبي[٤].

وأُجيب بأن الحديث اقتضى رفع خطاب التكليف، وأن الصبي ليس مكلفًا ولا مخاطبًا بأدائها ولا قائل به، وإنما الخطاب بها من باب خطاب الوضع وهو غير مرفوع بالحديث، والمكلف بإخراجها من مال الصبي هو الولي، كما يُخرج سائر ما يجب في مال الصبي.

قال السبكي: ومبنى الخلاف بين الإِمَامَيْنِ على أن المغلب عليها شائبة العبادة أو النفقة فأبو حنيفة غلب شوب العبادة فلم يوجبها، والشافعي غلب شوب النفقات فأوجبها، ويقول: إن اللَّه فرض في أموال الأغنياء الزكاة لكفاية الفقراء، فكما تجب عليه نفقة قريبه تجب الزكاة، وليست داخلة في خطاب التكليف الذي اقتضى الحديث رفعه[٥].

٢ - أخرج الدارقطني من طريق ابن لهيعة عن أبي الأسود عن عكرمة عن ابن عباس قال: لا يجب على مال الصغير زكاة حتى تجب عليه الصلاة. قال الدارقطني: وابن لهيعة

---

(١) راجع فتاوى السبكي (١/ ١٨٧)، والمدونة (١/ ٣٠٨)، والأم (٢/ ٣٠)، والمغني (٢/ ٢٥٦).

(٢) كتاب الحجة (١/ ٤٥٩)، وراجع المبسوط (٢/ ١٦٢)، والهداية وشروحها: فتح القدير (٢/ ١٥٧)، والعناية (٢/ ١٥٧)، ونصب الراية (٢/ ٣٨٨).

(٣) أبو داود (٤٣٩٨) ٣٧ - كتاب الحدود، ١٦ - باب المجنون يسرق أو يصيب حدًا. والنسائي (٣٤٣٢) ٢٧ - كتاب الطلاق، ٢١ - باب من لا يقع طلاقه من الأزواج. وابن ماجه (٢٠٤١) ١٠ - كتاب الطلاق، ١٥ - باب طلاق المعتوه والصغير والنائم.

(٤) المبسوط (٢/ ١٦٢).

(٥) إبراز الحكم من حديث رُفع القلم (ص٦٠، ٨٤)، وهو مطبوع بتحقيق وتخريج المؤلف، وراجع فتاوى السبكي (١/ ١٨٧)، والتحقيق في أحاديث الخلاف (٢/ ٣٠).

لا يحتج به[١]. ورواه محمد بن الحسن بلفظ: ليس في مال اليتيم زكاة[٢].

٣ - أخرج ابن أبي شيبة من طريق ليث عن مجاهد عن ابن مسعود أنه كان يقول: أحص ما يجب في مال اليتيم من الزكاة، فإذا بلغ وأُونس منه رشدًا فادفعه، فإن شاء زكاة وإن شاء تركه[٣]. وليث بن أبي سليم ضعيف[٤]، ومجاهد لم يدرك ابن مسعود[٥]. والأثر مع ضعفه فيه إشارة إلى أنه تجب عليه الزكاة، وليس للولي ولاية الأداء[٦].

- أدلة الجمهور:

١ - أخرج الترمذي من طريق المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد اللَّه بن عمرو بن العاص: أن النبي ﷺ خطب الناس فقال في خطبته: « **ألا من ولي يتيمًا له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تأكله الصدقة** ».

قال الترمذي: في إسناده مقال؛ لأن المثنى يضعف في الحديث[٧].

طريق آخر: رواه الدار قطني من طريق عبيد بن إسحاق العطار[٨]، عن مندل بن علي[٩]، عن أبي إسحاق الشيباني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « **احفظوا اليتامى في أموالهم لا تأكلها الزكاة** ». وعبيد بن إسحاق ومندل ضعيفان.

طريق آخر: رواه الدارقطني عن محمد بن عبيد اللَّه العرزمي[١٠] عن عمرو بن شعيب

---

(١) سنن الدارقطني (٢/ ١١٢). (٢) الحجة (١/ ٤٥٩).

(٣) المصنف (٢/ ٣٧٩) وأخرجه عبد الرزاق في المصنف (٤/ ٦٩)، والبيهقي في السنن الكبرى (٤/ ١٠٨)، والطبراني في المعجم الكبير (٩/ ٣١٨).

(٤) ليث بن أبي سليم قال عنه أحمد: مضطرب الحديث، ولكن حدَّث عنه الناس. وقال ابن معين: ضعيف إلا أنه يكتب حديثه. وقال أبو حاتم وأبو زرعة: لا يشتغل به وهو مضطرب الحديث. وقال أبو زرعة: لين الحديث لا تقوم به الحجة. تهذيب الكمال (٢٤/ ٢٧٩) وميزان الاعتدال (٣/ ٤٢٠).

(٥) كما قال الشافعي في الأم (٢/ ٣٠)، ورواه عنه البيهقي في السنن الكبرى (٤/ ١٠٨).

(٦) المبسوط (٢/ ١٦٢).

(٧) سبق ذكر أقوال أئمة الجرح والتعديل في المثنى بن الصباح (ص ٢٠٨).

(٨) عبيد بن إسحاق قال عنه البخاري: عنده مناكير. وقال الأزدي: متروك الحديث. وقال الدارقطني: ضعيف. وأما أبو حاتم فَرَضِيَه. وقال ابن عدي: عامة حديثه منكر. ميزان الاعتدال (٣/ ١٨).

(٩) مندل بن علي قال عنه أحمد: ضعيف الحديث. وقال ابن معين: ليس به بأس يكتب حديثه. وفي رواية: ليس بشيء. وقال العجلي: جائز الحديث وكان يتشيع. وقال أبو زرعة: لين الحديث. وقال النسائي: ضعيف. تهذيب التهذيب (١٠/ ٢٩٨)، تهذيب الكمال (٢٨/ ٤٩٣)، ميزان الاعتدال (٤/ ١٨٠).

(١٠) محمد بن عبيد اللّـه العرزمي قال عنه أحمد: ترك الناس حديثه. وقال ابن معين: ليس بشيء لا يُكتب حديثه. =

عن أبيه عن جده قال النبي ﷺ: « **في مال اليتيم زكاة** »[١]. والعرزمي متروك الحديث.

٢ - أخرج الطبراني عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: « **اتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة** ». قال الطبراني: لا يروى هذا الحديث عن أنس إلا بهذا الإسناد[٢].

٣ - روى الشافعي عن عبد المجيد عن ابن جريج عن يوسف بن ماهك أن النبي ﷺ قال: « **ابتغوا في مال اليتيم أو أموال اليتامى حتى لا تذهبها أو لا تستهلكها الصدقة** »[٣].

قال السبكي: مرسل صحيح، والمرسل إذا اعتضد بقول الصحابي جاز الأخذ به عندنا، وكذا إذ اعتضد بقول أكثر أهل العلم أو بالقياس، وكل ذلك حاصل هاهنا، وأما عند الحنفية فالمرسل مثل المسند أو أقوى، فما لهم لم يأخذوا به هاهنا[٤].

وتأول الحنفية الحديث بأن المراد بالصدقة النفقة؛ لأن نفقة المرء على نفسه صدقة، ولأنه أضاف الأكل إلى جميع المال، والنفقة هي التي تأتي على جميع المال، وأما الزكاة فلا تذهب بجميع المال لأنها إذا نقص عن النصاب لم تجب[٥].

وأُجيب عنه بأن حمل الصدقة على النفقة مجاز لا يُصار إليه إلا عند الضرورة، وذهابه بالزكاة يعني ذهاب أكثره وإن كان مجازًا لكنه أرجح من المجاز الأول، وهب تهيأ لهم هذا البحث في لفظ الصدقة فما يقولون في لفظ الزكاة وليس قابلًا لهذا التأويل[٦].

وأما الآثار عن الصحابة فكثيرة؛ منها:

١ - روى الدارقطني من طريق حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن سعيد ابن المسيب أن عمر بن الخطاب قال: ابتغوا في أموال اليتامى لا تأكلها الصدقة[٧].

قال البيهقي: إسناد صحيح وله شواهد عن عمر[٨].

= وقال البخاري: تركه ابن المبارك ويحيى. وقال الفلاس: متروك. وقال النسائي: ليس بثقة. تهذيب الكمال (٢٦/ ٤١)، وميزان الاعتدال (٣/ ٦٣٥).

(١) سنن الدارقطني (٢/ ١١٠).

(٢) المعجم الأوسط (٤/ ٢٦٤)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/ ٦٧) أخبرني سيدي وشيخي أن إسناده صحيح اهـ. قلت: في إسناده فرات بن محمد القيرواني كان يغلب عليه الرواية والجمع ومعرفة الأخبار، وكان ضعيفًا متهمًا بالكذب أو معروفًا به. راجع لسان الميزان (٤/ ٤٣٢).

(٣) الأم (٢/ ٣٢)، والسنن الكبرى (٤/ ١٠٨).

(٤) فتاوى السبكي (١/ ١٨٧)، وقد سبق ذكر شروط قبول المرسل عند الشافعي (ص ١٣٢) فليرجع إليها.

(٥) المبسوط (٢/ ١٦٢).

(٦) فتاوى السبكي (١/ ١٨٧).

(٧) سنن الدارقطني (٢/ ١١٠).

(٨) السنن الكبرى (٤/ ١٠٨).

طريق آخر: رواه الشافعي عن عمرو بن دينار ومحمد بن سيرين. ورواه ابن أبي شيبة عن الزهري ومكحول أربعتهم عن عمر مرسلًا[١]؛ لأن جميعهم لم يدرك عمر.

طريق آخر: ورواه الدارقطني من طريق يزيد بن هارون عن شعبة عن حميد بن هلال قال: سمعت أبا محجن أو ابن محجن وكان خادمًا لعثمان بن أبي العاص قال: قدم عثمان ابن أبي العاص على عمر بن الخطاب فقال له عمر: كيف متجر أرضك، فإن عندي مال يتيم قد كادت الزكاة تفنيه. قال: فدفعه إليه[٢].

٢ - روى مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه قال: كانت عائشة تليني وأخًا لي يتيمين في حجرها فكانت تخرج من أموالنا الزكاة[٣].

٣ - روى الدارقطني عن عبد الرحمن بن أبي ليلى: أن عليًّا زكى أموال بني أبي رافع، فلما دفعهم إليهم وجدوها بنقصٍ فقالوا: إنا وجدناها بنقص. فقال عليٌّ: أترون أن يكون عندي مال لا أزكيه[٤].

٤ - روى الشافعي عن نافع عن ابن عمر: أنه كان يزكي مال اليتيم[٥].

٥ - روى ابن أبي شيبة وعبد الرزاق عن أبي الزبير عن جابر: في مال اليتيم زكاة[٦].

ولخص السبكي أدلة الشافعي تلخيصًا حسنًا في عبارات رصينة موجزة فقال: مستند الشافعي في إيجاب الزكاة في مال اليتيم: الآيات الكريمة الآمرة بإيتاء الزكاة، والآيات الكريمة المقتضية أنها في عين المال، والأحاديث الصحيحة الشهيرة الكثيرة، وفعل السعاة، وتحقيق القول بالعموم في جميع ذلك، ومرسل صحيح وهو عند أبي حنيفة كالمسند أو أقوى، وأحاديث ضعيفة، وآثار عظيمة عن أكابر الصحابة، ولم يثبت مخالف منهم، ومعنى نفقة القرابة. فهذه عشرة أمور متضافرة يثبت الوجوب بأقل منها[٧].

---

(١) الأم (٢/ ٣٠)، ومصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٣٧٩).

(٢) سنن الدارقطني (٢/ ١١٠).

(٣) الموطأ (٥٩٠) ١٧ - كتاب الزكاة، ٦ - باب زكاة أموال اليتامى. ورواه الشافعي من طريقة في الأم (٢/ ٣٠) والبيهقي في السنن الكبرى (٤/ ١٠٨).

(٤) سنن الدارقطني (٢/ ١١٢)، ومصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٣٧٩)، والسنن الكبرى للبيهقي (٤/ ١٠٨).

(٥) الأم (٢/ ٣٠) وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢/ ٣٧٩) وعبد الرزاق في مصنفه (٤/ ٦٩) والبيهقي في السنن الكبرى (٤/ ١٠٨).

(٦) مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٣٧٩) ومصنف عبد الرزاق (٤/ ١٠١).

(٧) فتاوى السبكي (١/ ١٨٧).

ولا شك أن هذه الأمور ترجح مذهب الشافعي في هذه المسألة، ولكن الذي يعنينا في هذا المقام أنه لم يثبت في المسألة حديث مرفوع مما يدل على صحة ما قرره الحنفية، فإن الصحابة اختلفوا في وجوب الزكاة في مال الصبي، وأعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث أصلًا فعُرف أنه غير ثابت؛ إذ لو كان ثابتًا لاشتهر فيهم، وجرتْ المحاجة به بعد تحقق الحاجة إليه بظهور الاختلاف.

* * *

الفَصْلُ الرَّابِعُ

الانقطاع لنقصان وقصور في الناقل

يُعد الطعن في الراوي عند الحنفية من أنواع الانقطاع الباطن، ويقصدون بالانقطاع - كما تقدم - انقطاعًا معنويًّا يدل على عدم ثبوت الحديث، أما المحدثون فلا يذكرون ذلك في الانقطاع، وإنما يذكرونه في صفة من تقبل روايته ومن ترد.

والطعن في الراوي عند المحدثين يكون بعشرة أشياء بعضها أشد في القدح من بعض؛ خمسة منها تتعلق بالعدالة، وخمسة منها تتعلق بالضبط[1]، ولم يحصل الاعتناء بتمييز أحد القسمين من الآخر لمصلحة اقتضت ذلك، وهي ترتيبها على الأشد فالأشد في موجب الرد على سبيل التدلي:

١ - **كذب الراوي في الحديث النبوي**، بأن يروي عنه ﷺ ما لم يقله متعمدًا لذلك، وحديثه يسمى الموضوع، والحكم عليه بالوضع إنما هو بطريق الظن الغالب لا بالقطع؛ إذ قد يصدق الكذوب، لكن لأهل العلم بالحديث ملكة قوية يميزون بها ذلك، وإنما يقوم بذلك منهم من يكون اطلاعه تامًّا، وذهنه ثاقبًا، وفهمه قويًّا، ومعرفته بالقرائن الدالة على ذلك متمكنة، واتفقوا على تحريم رواية الموضوع إلا مقرونًا ببيانه لقوله ﷺ: « **من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذِبِينَ** »[2].

٢ - **مَنِ اتُّهم بالكذب**، بأن لا يُروى ذلك الحديث إلا من جهته، ويكون مخالفًا للقواعد الشرعية، وكذا من عُرف بالكذب في كلامه، وإن لم يظهر منه وقوع ذلك في الحديث النبوي، وحديثه يسمى المتروك.

٣ - **فُحش غلطه**، أي كثرته، وحديثه يُسمى المنكر على رأي من لا يشترط في المنكر قيد المخالفة.

٤ - **غفلته عن الإتقان**، ومن كثرت غفلته فحديثه منكر.

٥ - **الفسق أي بالفعل أو القول ما لم يبلغ الكفر**، وبينه وبين الأول عموم، وإنما أفرد

---

(١) فأما أقسام الطعن في العدالة فهي: الكذب، الاتهام بالكذب، الفسق، البدعة، الجهالة. وأما أقسام الطعن في الضبط فهي: فحش الغلط، الغفلة، الوهم، المخالفة للثقات، سوء الحفظ.

(٢) رواه مسلم في المقدمة وهو أول حديث في صحيحه.

الأول لكون القدح به أشد في هذا الفن، وحديثه منكر أيضًا.

٦ - **الوَهَم** ويُطَّلَعُ عليه بالقرائن الدالة على وهم راويه، من وصل مرسل أو منقطع، أو إدخال حديث في حديث، أو نحو ذلك من الأشياء القادحة، وتحصل معرفة ذلك بكثرة التتبع وجمع الطرق فهذا المعلل.

٧ - **المخالفة**: وهي إن كانت بسبب تغيير سياق السند، أو وقوع كلام في المتن ليس منه فهو المدرج، وإن كانت بتقديم أو تأخير في الأسماء أو المتون فهو المقلوب، وإن كانت بزيادة راوٍ في السند فهو المزيد في متصل الأسانيد، وإن كانت بالإبدال ولا مرجح لإحدى الروايتين على الأخرى فهو المضطرب.

٨ - **الجهالة**: وهي إما أن تكون بسبب جهالة اسم الراوي وهو المبهم، ولا يقبل حديث المبهم ما لم يسم ويعرف حاله، وإما أن تكون بسبب جهالة صفته، فمَن رَوَى عنه راوٍ واحد ولم يوثق فهو مجهول العين، ومن روى عنه اثنان فصاعدًا ولم يوثق فهو مجهول الحال وهو المستور.

٩ - **البدعة**: وهي اعتقاد ما أُحْدِثَ على خلاف المعروف عن النبي ﷺ لا بمعاندة بل بنوع شبهة، وهي إما أن تكون بمكفر أو بمفسق؛ فالأول لا يقبل صاحبها الجمهور، والثاني يقبل من لم يكن داعية في الأصح، إلا إن روى ما يقوي بدعته فيرد.

١٠ - **سوء الحفظ** والمراد به: مَنْ لم يرجح جانب إصابته على جانب خطئه، فإن كان لازمًا للراوي في جميع حالاته فهو الشاذ على رأي بعض أهل العلم، وإن كان طارئًا على الراوي إما لكبره أو لذهاب بصره أو لاحتراق كتبه أو عدمها، بأن كان يعتمدها فرجع إلى حفظه فساء فهو المختلط، والحكم فيه أن ما حدث به قبل الاختلاط إذا تميز قُبِل، وإذا لم يتميز تُوقِّف فيه، وإنما يعرف ذلك باعتبار الآخذين عنه[1].

وأما الطعن في الراوي عند الأحناف فيجعلونه من أقسام الانقطاع الباطن، ويقسمونه أربعة أقسام:

الأول: خبر المستور وهو مجهول الحال.

والثاني: خبر الفاسق.

---

(١) نزهة النظر (٨٤ - ١٠٢) باختصار. وراجع علوم الحديث (ص ١٠٤)، وتدريب الراوي (١/ ٢٩٩)، وفتح المغيث (٢/ ١)، ومنهج النقد (ص ٧٥)، وأصول الجرح والتعديل (ص ٩٤).

والثالث: خبر الصبي والمعتوه والغافل المتساهل.

والرابع: خبر صاحب الهوى.

وسأبحث كُلَّ قسم منها في مبحث مستقل حفاظًا على تقسيم البزدوي.

***

المَبْحَثُ الأَوَّلُ

خبر المستور وهو مجهول الحال

يقسم المحدثون المجهول إلى قسمين:

١ - **مجهول العين:** وهو مَن روى عنه راوٍ واحد ولم يُذكر بجرح ولا تعديل.

٢ - **مجهول الحال:** وهو من روى عنه اثنان فصاعدًا ولم يُذكر بجرح ولا تعديل[١].

قال ابن حجر: فإن سمى الراوي وانفرد راوٍ واحد بالرواية عنه فهو مجهول العين كالمبهم، فلا يقبل حديثه إلا أن يوثقه غير من ينفرد على الأصح، وكذا من ينفرد عنه إذا كان متأهلًا لذلك.

وإن روى عنه اثنان فصاعدًا ولم يوثق فهو مجهول الحال وهو المستور، وقد قبل روايته جماعة بغير قيد وردها الجمهور، والتحقيق أن رواية المستور ونحوه مما فيه الاحتمال لا يطلق القول بردها ولا بقبولها؛ بل هي موقوفة إلى استبانة حاله[٢].

ولم يفرق الحافظ بين مجهول الحال والمستور، وقد فرق من قبله من المحدثين بينهما، وعرفوا مجهول الحال بأنه مجهول العدالة ظاهرًا وباطنًا، وعرفوا المستور بأنه مجهول العدالة باطنًا لا ظاهرًا[٣]. لكونه عُلِم عدم الفسق فيه، وهذا الفرق يمكن لمن شاهد الرواة، وأما بالنسبة إلينا فليس أمامنا إلا المصنفات في الرجال ولم يُفرق فيها بين الاثنين فكانا بالنسبة إلينا سواء؛ لذلك فقد صار تقسيم الحافظ ابن حجر هو المعتمد لقربه للعمل[٤].

---

(١) راجع نزهة النظر (ص ٥٠)، ومنهج النقد في علوم الحديث (٨٨، ٨٩).

(٢) نزهة النظر (ص ٥٠).

(٣) تدريب الراوي (١/ ٣١٦)، فتح المغيث (٢/ ٤٣)، مقدمة ابن الصلاح (ص ١١١).

(٤) راجع منهج النقد (ص ٨٩).

ومرادهم بالعدالة الظاهرة: العلم بعدم الفسق، وأما الباطنة فهي التي يرجع فيها إلى أقوال المزكين[١].

وأما الحنفية فلم يفرقوا بين الأنواع الثلاثة: مجهول العين ومجهول الحال والمستور، وجعلوهم نوعًا واحدًا وسموه المستور أو مجهول الحال، وأما المجهول فيقصدون به مَنْ يُعرف برواية حديث أو حديثين كما سيأتي بيانه في الفصل التالي إن شاء اللّٰه تعالى.

تعريف المستور: مَن كان عدلًا في الظاهر ولم تعرف عدالته في الباطن مطلقًا، سواء انفرد بالرواية عنه واحد أم رَوَى عنه اثنان فصاعدًا[٢]. كذا عرفه ابن الحنبلي، وعرفه عبد العزيز البخاري وابن أمير غازي بأنه: هو الذي لم يُعرف عدالته ولا فسقه[٣].

والمراد بالعدالة الظاهرة عند الأحناف ظاهر الإسلام، وبالعدالة الباطنة اجتناب محظورات الشرع، والعدالة الباطنة هي المعتبرة في قبول الأخبار، إلا أنهم اكتفوا بالظاهرة في قبول رواية المستور بشرط أن يكون من أهل الصدر الأول[٤].

وحكى الحنفية في المستور روايتين عن أبي حنيفة، رواية محمد بن الحسن وهي ظاهر الرواية أنه كالفاسق فلا يقبل خبره، وفي رواية الحسن بن زياد أنه كالعدل فيقبل خبره، وهذه الرواية بناءً على القضاء بظاهر العدالة، والصحيح ما في ظاهر الرواية أن المستور كالفاسق لا يكون خبره حجة حتى تظهر عدالته إلا في الصدر الأول، فإن رواية المستور منهم مقبولة لكون العدالة أصلًا فيهم[٥].

قال ابن الحنبلي: وحكم حديثه الانقطاع الباطن وعدم القبول إلا في الصدر الأول[٦].

ومذهب الأحناف في المستور يشبه مذهب ابن حبان في توثيق مَنْ لم يُذكر فيه جرح ولا تعديل، فمن لم يُعلم بجرح فهو عدل إذا لم يتبين ضده؛ إذ لم يكلف الناس معرفة ما غاب عنهم، وإنما كلفوا الحكم بالظاهر من الأشياء غير المغيب عنهم[٧].

قال السرخسي: أما المستور فقد نص محمد في كتاب الاستحسان على أن خبره كخبر

---

(١) النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي (٣/ ٣٧٨).
(٢) قفو الأثر (ص ٨٦). (٣) كشف الأسرار (٣/ ٢٠)، والتبيين (١/ ٥٩٥).
(٤) راجع تعريف العدالة وأنواعها عند الحنفية (ص ١١٨) من هذا البحث.
(٥) كشف الأسرار (٢/ ٢٠)، التقرير والتحبير (٢/ ٢٤٧)، وفواتح الرحموت (٢/ ١٤٦).
(٦) قفو الأثر (ص ٨٦).
(٧) راجع الثقات (١/ ١٣)، ودراسات في الجرح والتعديل (ص ١٤٠)، وفواتح الرحموت (٢/ ١٤٦).

الفاسق، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه بمنزلة العدل في رواية الأخبار، لثبوت العدالة له ظاهرًا بالحديث المروي عن رسول اللَّه ﷺ وعن عمر: « المسلمون عدول بعضهم على بعض »[١]؛ ولهذا جوز أبو حنيفة القضاء بشهادة المستور فيما يثبت مع الشبهات إذا لم يطعن الخصم، ولكن ما ذكره في الاستحسان أصح في زماننا، فإن الفسق غالب في أهل هذا الزمان فلا تعتمد رواية المستور ما لم يتبين عدالته كما لم تعتمد شهادته في القضاء قبل أن تظهر عدالته، وهذا بحديث عباد بن كثير أن النبي ﷺ قال: « **لا تحدثوا عمن لا تعلمون بشهادته** »[٢]. ولأن في رواية الحديث معنى الإلزام، فلا بد من أن يعتمد فيه دليل ملزم وهو العدالة التي تظهر بالتفحص عن أحوال الراوي[٣].

ويتلخص مما سبق أن الحنفية يختلفون مع المحدثين في حقيقة المستور وحكمه معًا؛ فالمحدثون يفرقون بين مجهول العين والمستور، واتفقوا على عدم قبول رواية مجهول العين، واختلفوا في رواية المستور فردها الجمهور وقبلها بعضهم. أما الحنفية فلم يفرقوا بينهما وحكموا برد روايته إلا إذا كان من أهل الصدر الأول.

***

المبحث الثاني

خبر الفاسق

تعريفه: هو المسلم الذي صدرت عنه كبيرة أو واظب على صغيرة[٤].

يُشترط في قبول حديث الراوي أن يكون عدلًا، والعدالة نوعان: ظاهرة وتثبت بظاهر الإسلام، وباطنة وتثبت باجتناب محظور الشرع، والعدالة الباطنة هي المعتبرة في قبول حديث الراوي؛ ولذلك كان خبر الفاسق لا يحتج به مطلقًا؛ لأن الخبر إنما يصير حجة بترجح جانب الصدق فيه على الكذب، وبالفسق يترجح جانب الكذب على الصدق؛ لأنه لما لم يمنعه العقل والدين عن ارتكاب محظور الدين، لا يمنعانه عن الكذب أيضًا فلا يكون خبره حجة.

---

(١) رواه مرفوعًا ابن أبي شيبة في مصنفه (٤/ ٣٢٥) من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ورواه موقوفًا الدارقطني (٤/ ٢٠٦)، ومن طريقه البيهقي (١٠/ ١٩٧) عن عمر في كتابه إلى أبي موسى الأشعري.

(٢) لم أقف على من أخرجه.

(٣) أصول السرخسي (١/ ٣٧٠).

(٤) كشف الأسرار (٣/ ٢٠)، وراجع أصول السرخسي (١/ ٣٧٠)، والكافي (٣/ ١٣٠١)، والتقرير والتحبير (٢/ ٢٤٦)، والتوضيح على التلويح (٢/ ١٩)، وفواتح الرحموت (٢/ ١٤٣).

قال محمد بن الحسن في الفاسق إذا أخبر بحِلٍّ أو حرمة: إن السامع يحكم رأيه فيه؛ لأن ذلك أمر خاص لا يستقيم طلبه وتلقيه من جهة العدول، فوجب التحري في خبره، فأما في رواية الحديث فلا ضرورة في المصير إلى روايته، وفي العدول كثرة وبهم غنية[١] .

ولا تقبل رواية الفاسق والكاذب في حديث الناس، وإن توقى الكذب في الحديث النبوي، إلا إذا تاب فإنه تقبل توبته؛ لأنه وإن توقى الكذب في الحديث فإنه فاسق لا يؤمن أن يقع فيه؛ لأنه مستهتر بأحكام الشرع؛ ولأن النصوص قد نهت عن قبول خبره بمجرد الفسق، إلا إذا أقلع عن ذنبه وتاب توبة نصوحة، تبدل ما كان من حاله إلى حال التقوى، فإنه يقبل خبره وتعود عدالته، لقوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [الفرقان: ٧٠] .

أما من لم يقع في الكبيرة، ولا عُرف بالإصرار والاستهتار في الصغائر، فإنه يقبل حديثه، ويُغتفر له ما قد يقع له من الهفوات، ويوهب نقصه لفضله.

واتفق الأحناف مع المحدثين على قبول رواية التائب من الكذب في حديث الناس، أما التائب من الكذب في الحديث النبوي بوضع الحديث أو ادعاء السماع، فقال جمهور المحدثين لا تقبل روايته أبدًا. وقال الحنفية وبعض المحدثين: تُقبل روايته بعد صحة التوبة.

قال ابن الصلاح: التائب من الكذب في حديث الناس وغيره من أسباب الفسق تقبل روايته، إلا التائب من الكذب متعمدًا في حديث رسول اللَّه ﷺ فإنه لا تقبل روايته أبدًا وإن حسنت توبته على ما ذُكر عن غير واحد من أهل العلم؛ منهم أحمد بن حنبل وأبو بكر الحميدي شيخ البخاري. قال الصيرفي: كل من أسقطنا خبره من أهل النقل بكذب وجدناه عليه لم نعد لقبوله بتوبة تظهر، ومن ضعفنا نقله لم نجعله قويًّا بعد ذلك. وقال السمعاني: من كذب في خبر واحد وجب إسقاط ما تقدم من حديثه[٢].

سُئِل الإمام أحمد بن حنبل عن محدث كذب في حديث واحد ثم تاب ورجع قال: توبته فيما بينه وبين اللَّه تعالى، ولا يُكتب حديثه أبدًا.

وقال عبد اللَّه بن المبارك: من عقوبة الكذاب أن يرد عليه كذبه[٣].

---

(١) كشف الأسرار (٣/ ٢١).

(٢) علوم الحديث (ص ١١٦)، وراجع منهج النقد (ص ٨٢)، وأصول الجرح والتعديل (ص ٩٦).

(٣) أخرج هذين الأثرين الخطيب البغدادي في الكفاية (ص ١١٧).

وقال النووي: وهذا الذي ذكره هؤلاء الأئمة ضعيف مخالف للقواعد الشرعية، والمختار القطع بصحة توبته في هذا، وقبول رواياته بعدها إذا صحت توبته بشروطها المعروفة وهي: الإقلاع عن المعصية، والندم على فعلها، والعزم على أن لا يعود إليها، فهذا هو الجاري على قواعد الشرع، وقد أجمعوا على صحة رواية من كان كافرًا فأسلم وأكثر الصحابة كانوا بهذه الصفة، وأجمعوا على قبول شهادته ولا فرق بين الشهادة والرواية في هذا والله أعلم(١).

ويُوَجَّهُ هذا التشديد من المحدثين بأنه جُعل تغليظًا وزجرًا بليغًا عن الكذب عليه ﷺ لعظم مفسدته، فإنه يصير شرعًا مستمرًّا إلى يوم القيامة بخلاف الكذب على غيره والشهادة فإن مفسدتهما قاصرة ليست عامة.

وأوضح الخطيب البغدادي أن هذا الحكم فيمن تعمد الكذب وأقرَّ به، أما إذا قال: كنت أخطأت فيه ولم أتعمد، فإن ذلك يقبل منه وتجوز روايته بعد توبته(٢).

***

المَبْحَثُ الثَّالِثُ

خبر الصبي والمعتوه والمغفل والمتساهل

خبر الصبي: من شروط قبول خبر الراوي أن يكون عاقلًا، والعقل نوعان: ناقص وكامل. والناقص هو عقل الصبي والمعتوه، وهذا النوع لا يقبل حديثه، وأما الكامل فلا حد له؛ لأنه في تزايد حتى آخر العمر، وأقام الشارع البلوغ دلالة على تحقق أدنى درجاته وهذا النوع هو المراد من اشتراط العقل؛ لذلك لا يعتد برواية الصبيان؛ لأنه لا مسئولية عليهم، والمعتبر في ذلك وقت الأداء لا وقت التحمل، فلا بأس أن يؤدي الراوي ما تحمله في صغره؛ فالصحابة تحملوا في صغرهم ونقلوا في كبرهم.

خبر المعتوه: المعتوه هو الناقص العقل من غير جنون.

يقول البزدوي: وأما الصبي والمعتوه فقد ذكر محمد في كتاب الاستحسان بعد ذكر العدل والفاسق والكافر: وكذلك الصبي والمعتوه إذا عَقِلا ما يقولان. فقال بعضهم:

---

(١) شرح النووي على مسلم (١/ ٧٠)، وراجع الإرشاد (ص ١١٥)، وتدريب الراوي (١/ ٣٣٠)، وفتح المغيث (٢/ ٧١)، والتقرير والتحبير (٢/ ٢٤٢).

(٢) الكفاية (ص ١١٨).

هما مثل العدل المسلم البالغ. والصحيح أنهما مثل الكافر لا يقوم حجة بخبرهما، ولا يفوض أمر الدين إليهما؛ لأن الولاية المتعدية فرع للولاية القائمة، وليس لهما ولاية ملزمة في حق أنفسهما وإنما هي مجوزة[١]، فكيف تثبت متعدية ملزمة، وإنما قلنا إنها متعدية ملزمة؛ لأن ما يخبر عنه الصبي من أمور الدين لا يلزمه؛ لأنه غير مخاطب، فيصير غيره مقصودًا بخبره، فيصير من باب الإلزام بمنزلة خبر الكافر[٢].

خبر المغفل: الغفلة غيبة الشيء عن بال الإنسان وعدم تذكره له. والمغفل هو الذي لا فطنة له[٣]. والمراد هنا شديد الغفلة، أي قويها، وذلك بأن غلب على طبعه الغفلة والنسيان في عامة الأحوال، وهو مثل الصبي والمعتوه في أن خبره لا يكون حجة أصلًا كخبرهما؛ لأن السهو والغلط يترجح في الرواية باعتبار غلبة الغفلة، كما يترجح جانب الكذب باعتبار الفسق، وأما تهمة الغفلة التي لا يخلو عامة البشر عن ضرب منها فلا يُرَد خبره من أجلها إذا كان عامة حال الراوي التيقظ وَجوْدة الضبط، وهو بمنزلة من لا غفلة به فيقبل خبره ما لم يُعلم أنه سها فيه[٤].

- وجعل المحدثون من يقع الغلط والوهم في رواياته على ثلاث مراتب، وذلك بالنظر إلى نسبة الغلط والوهم في مروياته:

١ - من ندر خطؤه وقلّ فهو ثقة لا يضره ذلك، فمن رجع عن حديث غلط فيه، وكان الغالب على حديثه الصحة فإن ذلك لا يضره.

٢ - من كثر الغلط والوهم في رواياته ولم يغلب على حديثه، فهذا ضعيف لكنه غير متروك، ويتقوى بوروده من طريق آخر.

٣ - من غلب عليه الغلط، فهذا ضعيف جدًّا وهو متروك الحديث، لا يحمل عنه ولا تتقوى روايته؛ لأن ذلك يدل على سوء الحفظ فلا يكون الراوي ضابطًا[٥].

خبر المتساهل: المتساهل هو الذي لا يبالي من السهو والخطأ ولا يشتغل فيه بالتدارك

---

(١) أي تصرفهما جائز الثبوت حتى لو انضم إليه رأي الولي يصير ملزمًا.
(٢) كشف الأسرار (٣/ ٢٢)، وراجع أصول السرخسي (١/ ٣٧٢)، والكافي (٣/ ١٣٠٢).
(٣) راجع المصباح المنير واللسان، مادة غفل.
(٤) كشف الأسرار (٣/ ٢٥)، وراجع أصول السرخسي (١/ ٣٧٣)، والكافي (٣/ ١٣٠٩).
(٥) راجع أصول الجرح والتعديل (ص ١١٨) والكفاية (ص ١٤٣، ١٤٧).

بعد أن يعلم به. وحكم خبره حكم خبر المغفل إذا اعتاد ذلك[١].

قال ابن الصلاح: لا تُقْبَلُ رواية من عُرِفَ بالتساهل في سماع الحديث أو إسماعه، كمن لا يبالي بالنوم في مجلس السماع، وكمن يحدث لا من أصل مقابَل صحيح، ومن هذا القبيل من عرف بقبول التلقين في الحديث[٢].

والتلقين هو أن يُعرض على الراوي حديث ليس من مروياته، ويقال له: إنه من روايتك فيقبله ولا يميزه، ومن عرف بذلك يرد حديثه؛ لأنه فاقد لخصلة التيقظ وهي من خصال الضبط، وممن عرف بالتساهل في رواية الحديث عبد اللّه بن لهيعة، فقد كان سيئ الحفظ واحترقت كتبه، وكان يتساهل في الأخذ وأي كتاب جاؤوا به حدَّث به، فمن هنا كثرت المناكير في حديثه[٣].

* * *

المَبْحَثُ الرَّابِعُ

رواية المبتدع

تُعد البدعة من أسباب الطعن في الراوي عند الحنفية والمحدثين، وهي إما أن تكون بمكفر كأن يعتقد ما يستلزم الكفر، أو بمفسق.

فأما المبتدع بمكفر فالجمهور على عدم قبول روايته. وقيل: يُقبل مطلقًا. وقيل: إن كان لا يعتقد حل الكذب لنصرة مقالته قُبل. والمعتمد في ذلك قول الجمهور.

وليس كل من يُرمى بمكفر تُرد روايته؛ لأن كل طائفة تدعي أن مخالفيها مبتدعة، وقد تبالغ فتكفر مخالفها، فلو أُخذ ذلك على الإطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف؛ فالمعتمد أن الذي ترد روايته مَنْ أنكر أمرًا متواترًا من الشرع معلومًا من الدين بالضرورة، وكذا من اعتقد بعكسه[٤]، فأما من لم يكن بهذه الصفة، وانضم إلى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله[٥].

---

(١) كشف الأسرار (٣/ ٢٤، ٢٥)، وراجع أصول السرخسي (١/ ٣٧٣)، والكافي (١/ ١٣١٠).

(٢) علوم الحديث (ص ١١٩)، وتدريب الراوي (١/ ٣٣٩)، وفتح المغيث (٢/ ٩٩).

(٣) أصول الجرح والتعديل (ص ١٢١)، والكفاية (ص ١٥٢).

(٤) أي اعتقد أمرًا ما أنه من الدين وقد عُلم بالضرورة أنه ليس من الدين.

(٥) نزهة النظر (ص ١٠٠)، وراجع منهج النقد (ص ٨٣)، وأصول الجرح والتعديل (ص ٩٨)، والتقرير =

وأما المبتدع بمفسق وهو من لا تقتضي بدعته التكفير أصلًا فقد اختُلف أيضًا في قبوله ورده، فقيل: يرد مطلقًا وهو بعيد. وقيل: يقبل مطلقًا إلا إن اعتقد حل الكذب لنصرة مذهبه. وقيل: يُقبل من لم يكن داعية إلى بدعته؛ لأن تزيين بدعته قد يحمله على تحريف الروايات وتسويتها على ما يقتضيه مذهبه. وهذا أصح الأقوال وإليه ذهب أكثر العلماء.

قال ابن حبان: الداعية إلى البدع لا يجوز الاحتجاج به عند أئمتنا قاطبة لا أعلم بينهم خلافًا. وقال ابن الصلاح: وهذا أعدل الأقوال وأولاها، والأول بعيد مباعد للشائع عن أئمة الحديث، فإن كتبهم طافحة بالرواية عن المبتدعة غير الدعاة، وفي الصحيحين كثير من أحاديثهم في الشواهد والأصول.

واشترط الجوزجاني شرطًا آخر لقبول رواية المبتدع غير الداعية وهو: أن لا يكون ما رواه مؤيدًا لبدعته. وأيد ابن حجر هذا الرأي؛ لأن العلة التي رُدَّ بها حديث الداعية واردة فيما إذا كان ظاهر المروي يوافق مذهب المبتدع ولو لم يكن داعية[1].

وخلاصة ذلك أن المبتدع بمكفر تُرد روايته، وأما المبتدع بمفسق فالأصح قبول روايته بشرطين: أن يكون غير داعية، وألا يُروى ما يقوي بدعته وإن كان غير داعية.

قال البزدوي: المذهب المختار عندنا أن لا يقبل رواية من انتحل الهوى والبدعة ودعا الناس إليه، على هذا أئمة الفقه والحديث كلهم؛ لأن المحاجة والدعوة إلى الهوى سبب داعٍ إلى التقول فلا يؤتمن على حديث رسول الله ﷺ فإذا صح هذا كان صاحب الهوى بمنزلة الفاسق في باب السنن والأحاديث[2].

وظاهر كلام البزدوي يوافق مذهب أكثر المحدثين، في اشتراط كون المبتدع غير داعية لقبول حديثه، وادعى ابن عبد الشكور أن معنى كلام البزدوي رد رواية المبتدعة مطلقًا؛ لأن أصحاب الهوى كلهم منتحلون البدعة داعون إليها، فلا تقبل روايتهم في أمر ديني أصلًا، وأنكر على من احتج بصنيع الشيخين في الصحيحين، بأن المسألة مختلف فيها فلا يكون زعم أحد الفريقين حجة على الآخر[3].

= والتحبير (٢/ ٢٣٩)، وفواتح الرحموت (٢/ ١٤٠).

(١) نزهة النظر (ص ١٠٠) وراجع علوم الحديث (ص ١١٤)، وتدريب الراوي (١/ ٣٢٤)، وفتح المغيث (٢/ ٥٨)، ومنهج النقد (ص ٨٣)، وأصول الجرح والتعديل (ص ٩٨)، والثقات لابن حبان (٦/ ١٤٠).

(٢) أصول البزدوي (٢/ ٢٦) وراجع أصول السرخسي (١/ ٣٧٣).

(٣) فواتح الرحموت (ص ١٤٠).

وقسم بعض الحنفية البدعة المفسقة إلى قسمين:

١ - **البدعة الجلية**: وهي التي لم تكن عن شبهة قوية معتبرة شرعًا؛ كفسق الخوارج المبيحة دماء المسلمين وأموالهم وسبي ذراريهم، وفيها مذهبان: **الأول** الرد لقوله تعالى: ﴿إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦] والثاني القبول وهو قول الأكثر لحديث: « **أمرت أن أحكم بالظاهر، والله يتولى السرائر** »[1].

٢ - **البدعة غير الجلية**: وهي التي لم تكن فيها مخالفة لدليل شرعي قاطع واضح، كنفي زيادة الصفات، فإن الشرع أخبر بأن الله قادر عالم، وأما أنه عالم قادر بعلم وقدرة هما نفس الذات، أو صفة قائمة بالذات؛ فالشرع ساكت عنه، فهذه البدعة ليست إنكار أمر واضح في الشرع. وهذه تقبل اتفاقًا، إلا إن دعا إلى هواه؛ لأن ذلك منه قد يحمله على تحريف الروايات وتسويتها على ما يقتضيه مذهبه، وإلا أن يروى ما يقوي بدعته وإن لم يكن داعية[2].

وقال ابن الحنبلي: وعندنا - يعني الحنفية - إن أدت البدعة إلى الكفر لم تقبل رواية صاحبها وفاقًا لأكثر الأصوليين، وإن أدت إلى الفسق، فقيل: قبلت رواية صاحبها إذا كان عدلًا ثقةً غير داعية. وقيل: إذا كان فسقه مظنونًا أو مقطوعًا به ولم يتدين الكذب - زاد فخر الإسلام فقال - ولم يدع إلى بدعته[3].

وقال التهانوي: وأما البدعة فالموصوف بها إما أن يكون ممن يكفر بها أو يفسق، فالمكفَّر بها لا بد أن يكون ذلك التكفير متفقًا عليه من قواعد جميع الأئمة، كما في غلاة الروافض من دعوى بعضهم حلولَ الإلهية في عَلِيٍّ أو غيره، أو الإيمان برجوعه إلى

---

(١) قال الحافظ ابن حجر: هو غير ثابت بهذا اللفظ، ولعله مروي بالمعنى من أحاديث صحيحة. وقال السخاوي: اشتهر بين الأصوليين والفقهاء ولا وجود له في كتب الحديث المشهورة، ولا الأجزاء المنثورة. وجزم الحافظ العراقي بأنه لا أصل له، وكذا قال المزي وغيره، وقال الزركشي: لا يُعرف بهذا اللفظ. وقال ابن كثير: لم أقف له على سند. اهـ، ويتنزل إنكار هؤلاء الحفاظ على نسبة هذا اللفظ بخصوصه إلى النبي ﷺ أما معناه فهو صحيح منسوب إليه كحديث أبي سعيد في البخاري (٤٣٥١)، ومسلم (٢٥٠٠): « إني لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس ولا أشق بطونهم» وكحديث أم سلمة في البخاري (٢٦٨٠)، ومسلم (٤٥٧٠): « إنكم تختصمون إِلَيَّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو مما أسمع منه، فَمَنْ قطعت له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذه، فإنما أقطع له به قطعة من النار »، راجع كشف الخفاء (١/ ٢٢١)، والمقاصد الحسنة (ص ٩١).

(٢) راجع التقرير والتحبير (٢/ ٢٤٠)، وفواتح الرحموت (٢/ ١٤٠).

(٣) قفو الأثر (ص ٨٧).

الدنيا قبل يوم القيامة، أو وقوع التحريف في القرآن، أو نسبة التهمة إلى السيدة عائشة الصديقة - رضي اللَّه عنها - ولعن قاذفها، فرواية هؤلاء مردودة قطعًا.

والمفسَّق بها كبدع الخوارج والروافض الذين لا يغلون ذلك الغلو، وغير هؤلاء من الطوائف المخالفين لأهل السنة خلافًا ظاهرًا، لكنه مستند إلى تأويل ظاهره سائغ، فاختلف في قبول حديثه إذا كان معروفًا بالتحرز من الكذب مشهورًا بالسلامة من خوارم المروءة، موصوفًا بالديانة والعبادة. فقيل يقبل مطلقًا. وقيل يرد مطلقًا. والثالث التفصيل فيقبل حديث غير الداعية ويرد حديث الداعية وهذا المذهب هو الأعدل[1].

ويتضح مما سبق أن رأي الحنفية والمحدثين يكاد يكون متطابقًا في حكم رواية المبتدع وهو رد رواية المبتدع بمكفر، وقبول رواية المبتدع بمفسق بشرط ألا يكون داعية إلى بدعته، أو يروى ما يقوي بدعته وإن لم يكن داعية.

***

---

(١) قواعد في علوم الحديث (ص ٢٢٧).

الفَصلُ الخَامِسُ

تقسيم الراوي الذي جعل خبره حجة

تقسيم الرواة:

اتفق الحنفية مع المحدثين في تقسيم الرواة إلى معروف ومجهول؛ وذلك من حيث اللفظ، وأما من حيث الدلالة والأحكام فمختلف؛ ولنبدأ ببيان ذلك عند المحدثين.

تقسيم المحدثين:

ينقسم الرواة من حيث معرفة صفتهم وعدم معرفتها إلى قسمين:

- **القسم الأول: المعروف:**

والمعروف: معناه أنه معروف الوصف. وهؤلاء على قسمين: معدل أو مجرح، فيُعمل بما عُلم فيهم من الجرح أو التعديل حسب مراتبهما.

- **القسم الثاني: المجهول:**

والمجهول على ضربين: مبهم وغير مبهم.

أولًا: المبهم: وهو من لم يُعرف اسمه ولا وصفه. وهو من أُغفِل ذكر اسمه في الحديث كقوله: أخبرني فلان أو شيخ أو رجل أو بعضهم أو ابن فلان.

ويُستدل على معرفة اسم المبهم بوروده من طريق أخرى مسمى، **وهو ينقسم على حسب مكان وقوعه في الحديث إلى نوعين:**

النوع الأول: مبهم الإسناد. وهو الذي يترتب عليه الحكم على الحديث من حيث القبول والرد، فلا يقبل حديث المبهم ما لم يسم؛ لأن شرط قبول الخبر عدالة رواته، ومن أبهم اسمه لا يعرف عينه فكيف عدالته، وكذا لا يقبل خبره ولو أبهم بلفظ التعديل، كأن يقول الراوي عنه: أخبرني الثقة؛ لأنه قد يكون ثقة عنده مجروحًا عند غيره، وهذا على الأصح في المسألة، ولهذه النكتة لم يقبل المرسل، ولو أرسله العدل جازمًا به لهذا الاحتمال بعينه. وقيل: يقبل تمسكًا بالظاهر؛ إذ الجرح على خلاف الأصل. وقيل: إن كان القائل عالمًا أجزأه ذلك في حق من يوافقه في مذهبه.

فإذا عرف اسم المبهم بوروده من طريق أخرى مسمى، وعرف حاله من حيث الجرح

والتعديل، يمكن الحكم على الحديث بما يليق من حال الراوي[١].

ومثاله: ما رواه أبو داود من طريق حجاج بن فرافصة عن رجل عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « **المؤمن غر كريم والفاجر خب لئيم** »[٢]. ولعل هذا الرجل هو يحيى بن أبي كثير كما قال الحافظ ابن حجر [٣].

النوع الثاني: **مبهم المتن**. ولا يترتب عليه حكم على الحديث إلا أن معرفته قد تفيد في فهم الحديث، ومثاله ما رواه مسلم عن أبي هريرة قال: خطبنا رسول اللَّه ﷺ فقال: « **أيها الناس قد فرض اللَّه عليكم الحج فحجوا** ». فقال رجل: أكل عام يا رسول اللَّه؟ فسكت حتى قالها ثلاثًا، فقال رسول اللَّه ﷺ: « **لو قلت نعم لوجبت** »[٤]. فهذا الرجل الأقرع بن حابس كما ورد مفسرًا عند أبي داود والنسائي وابن ماجه[٥].

ثانيًا: غير المبهم: وهو من عرف اسمه ولم يعرف وصفه. **وهذا ينقسم إلى قسمين**:

١ – مجهول العين: وهو من روى عنه راوٍ واحد ولم يذكر بجرح ولا تعديل.

٢ – مجهول الحال وهو المستور: وهو من روى عنه اثنان فصاعدًا ولم يذكر بجرح ولا تعديل، وقد سبق تفصيل القول فيهما في الفصل السابق[٦].

والصحابة – **رضي اللَّه عنهم** – **مستثنون من هذا التقسيم**، فهم كلهم عدول يقبل حديثهم وإن لم يرو عنهم إلا راوٍ واحد، ولا يحتاجون إلى رفع الجهالة عنهم بتعدد الرواة أو أقوال المزكين، وإنما يكفي ثبوت الصحبة ولو من طريق واحد؛ فبمجرد ثبوت الصحبة تنتفي الجهالة[٧].

تعريف الصحابي: هو من لقي النبي ﷺ مؤمنًا به ومات على الإسلام.

فقوله: « من لقى النبي ﷺ » يدخل في الصحابة من طالت مجالسته أو قصرت، ومن

---

(١) نزهة النظر (ص ٩٨)، ومنهج النقد (ص ٨٨، ١٦٣)، وعلوم الحديث (ص ٣٧٥)، والتدريب (٢/ ٣٤٢).

(٢) سنن أبي داود (٤٧٩٠) ٤٠ – كتاب الأدب، ٥ – باب في حسن العشرة.

(٣) تقريب التهذيب (ص ٧٣١).

(٤) صحيح مسلم (٣٣٢١) ١٥ – كتاب الحج، ٧٣ – باب فرض الحج مرة في العمر.

(٥) سنن أبي داود (١٧٢١) ١١ – كتاب المناسك، ١ – باب فرض الحج. والنسائي (٢٦٢٠) ٢٤ – كتاب المناسك، ١ – باب وجوب الحج. وابن ماجه (٢٨٨٦) ٢٥ – كتاب المناسك، ٢ – باب فرض الحج.

(٦) (ص ٢٤٥).

(٧) تدريب الراوي (١/ ٣١٨)، النكت للزركشي (٣/ ٣٩٠).

غزا أو لم يغز. وقوله: « مؤمنًا به » خرج به من لقيه كافرًا ثم أسلم بعد ذلك ولم يجتمع به ﷺ بعد الإسلام مثل رسول هرقل.

وقوله: « مات على الإسلام » خرج به من ارتد بعد وفاته ﷺ[١].

وأصل الصحبة في اللغة يطلق على مجرد الصحبة دون اشتراط استمرارها، وعلى هذا درج المحدثون كما ظهر من تعريفهم للصحابي.

أما الأصوليون فراعى كثير منهم دلالة العرف في معنى الصحبة، فيطلقون اسم الصحابي على من طالت صحبته للنبي ﷺ وكثرت مجالسته له على طريق التبع له والأخذ عنه[٢].

وهو مروي عن سعيد بن المسيب فقد كان يقول: الصحابة لا نعدهم إلا من أقام مع رسول اللَّه ﷺ سنة أو سنتين وغزا معه غزوة أو غزوتين[٣].

لكن انتقد المحدثون هذا القول بأنه يؤدي إلى إخراج أقوام وقع الاتفاق على اعتبارهم من الصحابة، قال ابن الصلاح: لكن في عبارته ضيق يوجب ألا يعد من الصحابة جرير ابن عبد اللَّه البجلي ومن شاركه في فقد ظاهر ما اشترطه فيهم ممن لا نعرف خلافًا في عده من الصحابة[٤].

وقد اختار أصحاب الحديث هذا التوسع نظرًا إلى شرف النبي ﷺ وعظيم بركته التي تحصل للمؤمن إذا لقيه فأعطوا كل من رآه ﷺ مؤمنًا به حكم الصحبة[٥].

تقسيم الحنفية:

- القسم الأول: المعروف:

وهو من عرف برواية أكثر من حديثين. وهو نوعان:

١ - **مَنْ عُرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد:** وهذا يقبل حديثه اتفاقًا إن وافق القياس أو خالفه، فإن وافقه تأيد به، وإن خالفه ترك القياس به.

٢ - **مَنْ عُرف بالرواية دون الفقه والفتيا:** وهذا يقبل حديثه اتفاقًا إذا وافق القياس، وأما إذا خالف القياس فقد اختلف الحنفية فيه: فمنهم من ذهب إلى تقديم القياس على حديثه،

---

(١) الإصابة في تمييز الصحابة (١/ ١٠) ونزهة النظر (ص ١٠٩).

(٢) تدريب الراوي (٢/ ٢١٠).

(٣) رواه عنه الخطيب في الكفاية (ص ٥٠).

(٤) علوم الحديث (ص ٢٩٤).

(٥) منهج النقد في علوم الحديث (ص ١١٧).

وذهب بعضهم إلى تقديم حديثه على القياس[(١)].

لقد اختلف العلماء في تقديم القياس على خبر الواحد فقال فقهاء أهل الأثر: إن خبر الآحاد مقدم على القياس؛ لأن الرأي لا يكون إلا حيث لا نص وقد وجد النص فلا مجال للرأي؛ ولأن الرأي لا يكون إلا في حالة الضرورة، والضرورة تدفع بوجود أثر منسوب للنبي ﷺ ولأن القياس في الجملة ظني، وحديث الآحاد ظني في ثبوته، وإذا تعارض ظني منسوب إلى النبي ﷺ بظني منسوب إلى الفقيه؛ فالمنطق يوجب ترجيح المنسوب إلى النبي ﷺ ولأن كبار الصحابة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي - رضي اللَّه عنهم - وكبار التابعين من بعدهم كانوا يرجعون عن آرائهم إذا نقل إليهم حديث يخالفها.

وهذا مسلك عامة فقهاء الأثر، لا يجعلون للرأي مجالًا عند وجود حديث، ولو كان من أخبار الآحاد، ولا يشترطون فقه الراوي ولا موافقة القياس ولو كان ضعيفًا، ولقد سلك هذا المسلك الشافعي من بعد وبينه في الرسالة بيانًا كاملًا، وقال ذلك القول من فقهاء الحنفية أبو الحسن الكرخي.

وقال عيسى بن أبان: إن كان راوي خبر الآحاد عدلًا فقيهًا وجب تقديم خبره على القياس، وإن كان غير فقيه كان موضع الاجتهاد بمعنى أنه لا يرد خبره المخالف للقياس جملة؛ بل يجتهد المجتهد فإذا وجد ذلك الخبر له وجه من التخريج أي لا ينسد فيه باب الرأي مطلقًا قُبل، بأن كان يخالف قياسًا ولكنه يوافق من بعض الوجوه قياسًا آخر لا يُترك بل يُعمل به، وهذا معنى قولهم لا يترك خبر الواحد العدل الضابط غير الفقيه إلا للضرورة بأن ينسد فيه باب الرأي من كل الوجوه، وهذا كله إذا كان الراوي عدلًا، أما إذا كان الراوي مجهولًا لم تعرف عدالته، فإن خبره المخالف للقياس يرد ويؤخذ بالقياس، ولا يجتهد المجتهد في تخريجه باستنباط ضرب من ضروب الرأي يوافقه[(٢)].

وأصحاب هذا الرأي يشترطون في قبول خبر الواحد أحد شرطين: فقه الراوي أو موافقة الخبر للقياس، فلو انتفي أحد الشرطين لم يقبل خبر الواحد إلا بوجود الآخر، فيشترطون فقه الراوي إذا كان الخبر مخالفًا للقياس، ويشترطون موافقة خبر الواحد للقياس إذا كان الراوي غير فقيه، وبذلك يحتاطون من التغيير المحتمل عند فقد أحد

---

(١) كشف الأسرار (٢/ ٣٨٤)، (٣/ ٢٠)، وأصول السرخسي (١/ ٣٤٢)، وشرح المنار (٢/ ٦٢٢)، والتلويح على التوضيح (٢/ ٧)، وقفو الأثر (ص ٨٦).

(٢) أبو حنيفة (ص ٢٤٥).

الشرطين؛ فرواية الفقيه لخبر مخالف للقياس، وموافقة الخبر للقياس من راوٍ غير فقيه، ينفيان احتمال تطرق الخطأ والتغيير إلى الرواية.

وهذه المسألة قد تسببت فيما يشاع عن الإمام أبي حنيفة من تقديمه للقياس إذا تعارض مع خبر الواحد، والحق أن تقديم الخبر على القياس هو الأقرب لمنهج وقواعد أبي حنيفة؛ حيث احتج بالمرسل وبرواية المستور وبأقوال الصحابة ليستوعب بذلك العمل بجميع السنة المشرفة، وما كان ليعارض الأخبار بالقياس.

وقبل الخوض في تحرير مذهب أبي حنيفة في تقديم الخبر على القياس، يحسن بنا أن نقف على الأصل الذي من أجله اشتُرط فقه الراوي لتقديم خبره على القياس.

(أصل قاعدة اشتراط فقه الراوي):

رُوي عن إبراهيم النخعي قال: كانوا يأخذون من حديث أبي هريرة ويدعون[1].

ورَوى عبد اللَّه بن أحمد عن أبيه قال: حدثنا أبو أسامة عن الأعمش قال: كان إبراهيم صيرفيًّا في الحديث أجيئه بالحديث. قال: فكتب مما أخذته عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: كانوا يتركون أشياء من أحاديث أبي هريرة[2].

ورُوي عن الثوري عن منصور عن إبراهيم قال: كانوا يرون في أحاديث أبي هريرة شيئًا وما كانوا يأخذون بكل حديث أبي هريرة إلا ما كان من حديث صفة جنة أو نار، أو حث على عمل صالح، أو نهي عن شرٍّ جاء القرآن به[3].

قال الذهبي في ترجمة إبراهيم النخعي: ونقموا عليه قوله: لم يكن أبو هريرة فقيهًا[4].

وقد كان أبو حنيفة - رحمه اللَّه تعالى - يعتمد كثيرًا على ما رواه له شيخه حماد ابن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي، ولا شك أن الحنفية تأثروا بكلام النخعي في أبي هريرة عند تأصيلهم لقاعدة اشتراط فقه الراوي.

---

(١) أصول السرخسي (١/ ٣٤١)، والفصول في الأصول (٣/ ٢٢٧).

(٢) العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد (ص ١٤٠).

(٣) البداية والنهاية لابن كثير (٨/ ١٠٩)، والفصول في الأصول (٣/ ١٢٧).

(٤) ميزان الاعتدال (١/ ٧٥) وأورده أيضًا في سير أعلام النبلاء (٢/ ٤٣٨) ثم قال: هذا لا شيء؛ بل احتج المسلمون قديمًا وحديثًا بحديثه لحفظه وجلالته وإتقانه، وناهيك أن مثل ابن عباس يتأدب معه ويقول: أفت يا أبا هريرة. اهـ، وقد استوفى الرد على النخعي ومن تبعه من الحنفية في ذلك الأستاذ عبد المنعم صالح العلي في كتابه الجامع « دفاع عن أبي هريرة » فليرجع إليه (ص ٢٣٧ - ٣٤٦).

فهذا عيسى بن أبان يتابع إبراهيم النخعي فيما قال فيقول: ويُقبل من حديث أبي هريرة ما لم يتم وهمه فيه؛ لأنه كان عدلًا.

وقال: ويقبل من حديث أبي هريرة ما لم يرده القياس، ولم يخالف نظائره من السنة المعروفة، إلا أن يكون شيء من ذلك قَبِلَهُ الصحابة والتابعون ولم يردوه.

وقال في موضع آخر: ولم ينزل حديث أبي هريرة منزلة حديث غيره من المعروفين بحمل الحديث والحفظ، لكثرة ما أنكر الناس من حديثه وشكهم في أشياء من روايته[1].

أوضح عيسى بن أبان أن إنكار الصحابة على أبي هريرة هو سبب الشك فيما رواه أبو هريرة مخالفًا للقياس. وإنكار الصحابة على أبي هريرة كان لأمرين:

الأمر الأول: إكثاره للرواية عن رسول اللَّه ﷺ على وجه العموم، وقد رد على ذلك أبو هريرة فقال: إن الناس يقولون أكثر أبو هريرة، ولولا آيتان في كتاب اللَّه ما حدثت حديثًا قط: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ ﴾ إلى قوله: ﴿ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [البقرة: ١٥٩، ١٦٠]. إن إخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق، وإن إخواننا من المهاجرين كان يشغلهم العمل في أموالهم، وإن أبا هريرة كان يلزم رسول اللَّه ﷺ على شبع بطنه، ويحضر ما لا يحضرون، ويحفظ ما لا يحفظون[2].

الأمر الثاني: إنكارهم أحاديث معينة على وجه الخصوص؛ منها:

١ - أخرج الترمذي عن أبي هريرة قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « **الوضوء مما مست النار ولو من ثَوْرِ أَقِطٍ** »[3]. فقال له ابن عباس: يا أبا هريرة، أنتوضأ من الدهن؟ أنتوضأ من الحميم؟ قال: فقال أبو هريرة: يا ابن أخي، إذا سمعت حديثًا عن رسول اللَّه ﷺ فلا تضرب له مثلًا[4]. فلم يقبل ابن عباس هذا الحديث وعارضه بالقياس[5].

٢ - وروى مسلم عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام قال: سمعت

---

(١) الفصول في الأصول (٣/ ١٢٧).

(٢) رواه البخاري (١١٨) ٣ - كتاب العلم، ٤٢ - باب حفظ العلم. ومسلم (٦٥٥٢) ٨١ - كتاب فضائل الصحابة، ٣٥ - باب فضائل أبي هريرة الدوسي.

(٣) ثور أقط : أي قطعة من لبن مجفف.

(٤) سنن الترمذي (٧٩) ١ - كتاب الطهارة ، ٥٨ - باب الوضوء مما مسته النار .

(٥) راجع تفصيل هذه المسألة (ص ٢١٢) من هذا البحث.

أبا هريرة يقص يقول في قصصه: من أدركه الفجر جنبًا فلا يصم. قال: فذكرت ذلك لعبد الرحمن بن الحارث فأنكر ذلك، فانطلق عبد الرحمن وانطلقت معه حتى دخلنا على عائشة وأم سلمة، فسألها عبد الرحمن عن ذلك. قال: فكلتاهما قالت: كان النبي ﷺ يصبح جنبًا من غير حلم ثم يصوم. فانطلقنا حتى دخلنا على مروان، فذكر ذلك له عبد الرحمن فقال مروان: عزمت عليك إلا ما ذهبت إلى أبي هريرة فرددت عليه ما يقول. قال: فجئنا أبا هريرة - وأبو بكر بن عبد الرحمن حاضر ذلك كله - فذكر له عبد الرحمن فقال أبو هريرة: أهما قالتاه لك؟ قال: نعم. قال: هما أعلم. ثم رد أبو هريرة ما كان يقول في ذلك إلى الفضل بن العباس. فقال أبو هريرة: سمعت ذلك من الفضل ولم أسمعه من النبي ﷺ. قال: فرجع أبو هريرة عما كان يقول في ذلك[1].

٣ - وروى أبو عبد اللَّه الحاكم من طريق عروة بن الزبير قال: بلغ عائشة أن أبا هريرة يقول: إن رسول اللَّه ﷺ قال: « **لأن أُمَتِّعَ بسوط في سبيل اللَّه أحب إِلَيَّ من أن أعتق ولد الزنا** ».

وأن رسول اللَّه ﷺ قال: « **ولد الزنا شر الثلاثة** »[2]، « **وإن الميت يعذب ببكاء الحي** »[3]. فقالت عائشة: رَحم اللَّه أبا هريرة أساء سمعًا فأساء إصابة، أما قوله: « **لأن أمتع بسوط في سبيل اللَّه أحب إليَّ من أن أعتق ولد الزنا** ». إنها لما نزلت: ﴿ فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴾ [البلد: ١١، ١٢]قيل: يا رسول اللَّه ما عندنا ما نعتق إلا أن أحدنا له جارية سوداء تخدمه وتسعى عليه، فلو أمرناهن فزنين فجئن بالأولاد فأعتقناهم. فقال النبي ﷺ: « **لأن أمتع بسوط في سبيل اللَّه أحب إليَّ من أن آمر بالزنا ثم أعتق الولد** ».وأما قوله: « **ولد الزنا شر الثلاثة** ». فلم يكن الحديث على هذا، إنما كان رجل من المنافقين يؤذي رسول اللَّه ﷺ

---

(١) صحيح مسلم (٢٦٤٥) ١٣ - كتاب الصيام، ١٤ - باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب.

(٢) رواهما أبو داود الأول موقوفًا والثاني مرفوعًا (٣٩٦٣) ٢٨ - كتاب العتق، ١٢ - باب في عتق ولد الزنا. وقال الخطابي في معالم السنن (٤/ ٧٣): اختلف الناس في تأويل هذا الحديث: فذهب بعضهم إلى أن ذلك إنما جاء في رجل بعينه كان موسومًا بالشر. وقال بعضهم: إنما صار ولد الزنا شرًّا من والديه؛ لأن الحد قد يقام عليهما فتكون العقوبة تمحيصًا لهما. وفي مسند أحمد (٢/ ٣١١) عن عائشة قالت: قال رسول اللَّه ﷺ: « ولد الزنا شر الثلاثة إذا عمل عمل أبويه ». وفي السنن الكبرى للبيهقي (١٠/ ٥٩) عن الحسن قال: إنما سمي ولد الزنا شر الثلاثة: أن امرأة قالت له لست لأبيك الذي تدعى له، فقتلها فسمي شر الثلاثة.

(٣) شارك أبا هريرة في روايته عمر وابن عمر والمغيرة بن شعبة كما في البخاري (١٢٨٦، ١٢٩٠، ١٢٩١) ٢٣ - كتاب الجنائز، ٣٢ - باب قول النبي ﷺ : « يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه ».

فقال: « **من يعذرني من فلان** ». قيل: يا رسول اللَّه مع ما به ولد زنا. فقال رسول اللَّه ﷺ: « **هو شر الثلاثة** ». واللَّه ﷻ يقول: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [الأنعام: ١٦٤]. وأما قوله: « **إن الميت ليعذب ببكاء الحي** ». فلم يكن الحديث على هذا، ولكن رسول اللَّه ﷺ مرَّ بدار رجل من اليهود قد مات وأهله يبكون عليه فقال: « **إنهم يبكون عليه وإنه ليعذب** ». واللَّه ﷻ يقول: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[1] [البقرة: ٢٨٦].

٤ - أخرج مسلم من حديث سفيان بن عُيينة عن هشام عن أبيه قال: كان أبو هريرة يحدث ويقول: اسمعي يا ربة الحجرة، اسمعي يا ربة الحجرة. وعائشة تصلي فلما قضت صلاتها قالت لعروة: ألا تسمع إلى هذا ومقالته آنفًا، إنما كان النبي ﷺ يحدث حديثًا لو عده العاد لأحصاه[2].

ولم يقتصر استدراك أم المؤمنين عائشة على أبي هريرة وحده؛ بل كان لها استدراكات على جمع من الصحابة، جمعها الزركشي في كتابه « الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة » وقد جانب الحقُّ عائشة في بعض هذه الاستدراكات لا سيما فيما اتفق على روايته جماعة من الصحابة.

٥ - روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة أن رسول اللَّه ﷺ قال: « **لا يمشي أحدكم في نعل واحدة، لينعلهما جميعًا أو ليخلعهما جميعًا** »[3]. وروى أبو داود عن جابر قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « **إذا انقطع شسع أحدكم فلا يمش في نعل واحدة حتى يصلح شسعه، ولا يمش في خف واحدة، ولا يأكل بشماله** »[4].

ورُوي أن عائشة كانت تمشي في خف واحد وتنكر على أبي هريرة هذا الحديث[5].

قال ابن عبد البر: وقد رُوي عن عائشة معارضة لأبي هريرة في حديثه، ولم يلتفت أهل العلم إلى ذلك لضعف إسناد حديثها؛ ولأن السنن لا تعارض بالرأي[6].

---

(١) المستدرك (٢/ ٢٣٤) وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

(٢) مسلم (٧٧٠١) كتاب الزهد والرقائق، باب (١٧).

(٣) البخاري (٥٨٥٦) ٧٧ - كتاب اللباس، ٤٠ - باب لا يمشي في نعل واحد. ومسلم (٥٦١٧) ٣٧ - كتاب اللباس والزينة، ١٩ - باب إذا انتعل فليبدأ باليمين .

(٤) سنن أبي داود (٤١٣٧) ٣١ - كتاب اللباس، ٤١ - باب في الانتعال.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٥/ ١٧٦).

(٦) التمهيد (١٨/ ١٧٩)، وراجع الإجابة (ص ١١٤).

قال أبو بكر الجصاص: جعل عيسى رحمه اللّه ما ظهر من مقابلة السلف لحديث أبي هريرة بقياس الأصول، وتثبتهم فيه علة لجواز مقابلة رواياته بالقياس، فما وافق القياس منها قبله، وما خالفه لم يقبله، إلا أن يكون خبرًا قد قبله الصحابة فيتبعون فيه، ولم يجعل حديث أبي هريرة في ذلك كحديث غيره من الصحابة؛ لأنه لم يظهر من الصحابة من التثبت في حديث غيره ومقابلته بالقياس مثل ما ظهر منهم في حديثه، فجعل ذلك أحد الوجوه الموجبة للتثبت في خبره، وعرضه على النظائر من الأصول، فإن لم ترده النظائر من الأصول قبله، وإن كانت نظائره من الأصول بخلافه عمل على النظائر ولم يعمل بالخبر كما اعتبر ابن عباس في روايته في الوضوء مما مست النار بما ذكر من النظائر، وكما فعلت عائشة في مشيها في خف واحد. والأصل في ذلك: أن خبر الواحد مقبول على جهة الاجتهاد وحسن الظن بالراوي كالشهادات، فمتى كثر غلط الراوي وظهر من السلف التثبت في روايته، كان ذلك مسوغًا للاجتهاد في مقابلته بالقياس وشواهد الأصول[1].

هذا أصل قاعدة اشتراط فقه الرواي وهو مبنيٌّ على القول بأن أبا هريرة لم يكن من فقهاء الصحابة، وقد أنكر أهل العلم على الحنفية ذلك القول وأثبتوا خلافه[2]، ومن أنكر من الحنفية هذا الأصل لم يقل بالقاعدة والعكس صحيح.

(مذهب أبي حنيفة في تقديم الخبر على القياس):

وقد اختلف علماء الحنفية في حقيقة رأي أبي حنيفة في هذه المسألة، فذهب أبو بكر الجصاص وفخر الإسلام البزدوي والسرخسي والنسفي إلى أن مذهب أبي حنيفة هو تقديم القياس على خبر الآحاد إذا لم يكن راويه فقيهًا، وذهب الدبوسي وابن أمير الحاج وعبد العزيز البخاري وابن ملك إلى أن مذهب أبي حنيفة كمذهب الشافعي وفقهاء الأثر أن خبر الآحاد يقدم على القياس مطلقًا، سواء أكان الراوي فقيهًا أم كان غير فقيه، وسواء انسدَّ باب الرأي أم لم ينسد باب الرأي.

يقول البزدوي في أصوله: تقسيم الراوي الذي جعل خبره حجة: الراوي ضربان: معروف ومجهول، والمعروف نوعان: مَن عُرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد، ومَن عُرِف بالرواية دون الفقه والفتيا.

---

(١) الفصول في الأصول (٣/ ١٢٩).

(٢) راجع دفاع عن أبي هريرة (من ص ٢٢٥ حتى ص ٢٤٦) فقد استوفى الرد على ذلك.

أما المعروفون فالخلفاء الراشدون وعبد اللَّه بن مسعود وعبد اللَّه بن عباس وعبد اللَّه ابن عمر وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبو موسى الأشعري وعائشة ... وغيرهم - رضي اللَّه عنهم - ممن اشتهر بالفقه والنظر، وحديثهم حجة إن وافق القياس أو خالفه فإن وافقه تأيد به، وإن خالفه ترك القياس به.

وأما رواية من لم يعرف بالفقه ولكنه معروف بالعدالة والضبط مثل أبي هريرة وأنس ابن مالك - رضي اللَّه عنهم - فإن وافق القياس عمل به، وإن خالفه لم يترك إلا بالضرورة وانسداد باب الرأي. ووجه ذلك أن ضبط حديث النبي ﷺ عظيم الخطر، وقد كان النقل بالمعنى مستفيضًا عنهم، فإذا قصر فقه الراوي عن درك معاني حديث النبي ﷺ وإحاطتها، لم يؤمن من أن يذهب عليه شيء من معانيه ينقله، فيدخله شبهة زائدة يخلو عنها القياس فيحتاط في مثله، وإنما نعني بما قلنا قصورًا عند المقابلة بفقه الحديث، فأما ازدراء بهم فمعاذ اللَّه من ذلك[١].

وقال السرخسي: إن خبر الواحد إذا رواه من كان معروفًا بالفقه والرأي والاجتهاد؛ كالخلفاء الراشدين والعبادلة وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري وعائشة وغيرهم من المشهورين بالفقه من الصحابة - رضي اللَّه عنهم - كان حجة موجبة للعلم الذي هو غالب الرأي، ويبتنى عليه وجوب العمل، سواء كان الخبر موافقًا للقياس أو مخالفًا له، فإن كان موافقًا للقياس تأيد به، وإن كان مخالفًا للقياس يترك القياس ويعمل بالخبر.

وأما من كان معروفًا بالعدالة وحسن الضبط والحفظ ولكنه قليل الفقه، كأبي هريرة وأنس بن مالك - رضي اللَّه عنهم - وغيرهما ممن اشتهر بالصحبة مع رسول اللَّه ﷺ والسماع منه مدة طويلة في الحضر والسفر[٢]، فما وافق القياس من روايته فهو معمول به، وإلا فالقياس الصحيح شرعًا مقدم على روايته فيما ينسد باب الرأي فيه[٣].

وقال ابن ملك: اعلم أن اشتراط فقه الراوي لتقديم الخبر على القياس مذهب عيسى ابن أبان واختاره القاضي أبو زيد الدبوسي[٤]، وخرج عليه حديث المصراة[٥]، وتابعه

---

(١) كشف الأسرار (٢/ ٣٧٧)، والكافي (١٢٦٠).

(٢) أطال السرخسي في هذا الموضع ذكر فضائل أبي هريرة والثناء عليه لئلا يظن أحد أن في مقالته ازدراء به.

(٣) أصول السرخسي (١/ ٣٣٨، ٣٤١).

(٤) وهو خلاف ظاهر كلام الدبوسي التالي ذكره.

(٥) يشير إلى ما رُوي عن أبي هريرة في خيار المصراة، وقد رده بعض الحنفية بحجة أنه من رواية أبي هريرة ولم يكن =

أكثر المتأخرين من أصحابنا، وأما عند الكرخي ومن تبعه من أصحابنا فليس فقه الراوي شرطًا للتقديم؛ بل خبر كل عدل مقدم على القياس، إذا لم يكن مخالفًا للكتاب والسنة المشهورة؛ لأن تغيير الراوي بعد ما ثبت كونه عادلًا أمر موهوم، والظاهر أنه يُروى كما سمع ولو غير يغير على وجه لا يتغير به المعنى، وإليه مال أكثر العلماء؛ ولهذا قَبِل عمر حديث حمل ابن مالك في الجنين وقضى به[1]، وهو لم يكن فقيهًا وإن كان مخالفًا للقياس؛ لأن الجنين إن كان حيًّا وجبت الدية كاملة، وإن كان ميتًا لا يجب عليه شيء، وأجابوا عن حديث المصراة بأنه إنما لم يعمل به لمخالفة الكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقد يمنع كون أبي هريرة غير فقيه؛ لأنه كان يفتي في زمان الصحابة، وما كان يفتي في ذلك الزمان إلا الفقيه المجتهد[2].

قال الدبوسي: الأصل عند علمائنا الثلاثة أن الخبر المروي عن النبي ﷺ من طريق الآحاد مقدم على القياس الصحيح، وعند مالك القياس الصحيح مقدم على خبر الآحاد، وعلى هذا قال أصحابنا: إن المَني نجس يطهر بالفرك عن الثوب إذا كان يابسًا وأخذوا في ذلك بالخبر[3]. وعند الإمام مالك لا يطهر إلا بالغسل بالماء كالبول، وعلى هذا قال

= فقيهًا، فلا يؤخذ بحديثه إذا خالف القياس، وسيأتي تفصيل هذه المسألة بعد قليل .

(١) يشير إلى ما رواه أبو داود (٤٥٧٢) ٣٨ - كتاب الديات، ١٩ - باب دية الجنين. وابن ماجه (٢٦٤١) ٢١ - كتاب الديات، ١١ - باب دية الجنين. عن ابن عباس عن عمر أنه نشد الناس قضاء رسول اللّـه ﷺ في الجنين فقام حمل ابن مالك بن النابغة فقال: كنت بين امرأتين لي فضربت إحداهما الأخرى بمسطح فقتلتها وقتلت جنينها، فقضى رسول اللّـه ﷺ في الجنين بغرة عبد وأن تقتل بها.

وقَبِلَ عمر أيضًا خبر الضحاك في توريث المرأة من دية زوجها، وكان القياس خلاف ذلك؛ لأن الميراث إنما يثبت فيما كان يملكه المورث قبل الموت، والزوج لا يملك الدية قبل الموت؛ لأنها تجب بعد الموت، ومعلوم أنهما لم يكونا من فقهاء الصحابة.

روى أبو داود (٢٩٢٧) ١٨ - كتاب الفرائض، ١٨ - باب في المرأة ترث من دية زوجها. والترمذي (١٤٧٨) ١٢ - كتاب الديات، ١٩ - باب ما جاء في المرأة هل ترث من دية زوجها. عن سعيد بن المسيب قال: كان عمر بن الخطاب يقول: الدية للعاقلة ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئًا. حتى قال له الضحاك بن سفيان: كتب إليَّ رسول اللّـه ﷺ أن ورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها فرجع عمر .

ومن جملة ما استدل به القائلون بعدم اشتراط فقه الراوي لتقديم خبره على القياس، ما ثبت عن أبي حنيفة أنه قال: ما جاءنا عن اللّـه ﷻ وعن رسوله ﷺ فعلى الرأس والعين. وأنه لم يُنقل عن أحد من السلف اشتراط فقه الراوي، فثبت أن هذا القول محدث. كما في كشف الأسرار (٢/ ٣٨٣).

(٢) شرح المنار (٢/ ٦٢٥)، وراجع كشف الأسرار (٢/ ٣٨١ - ٣٨٣)، والكافي (٣/ ١٢٦٣).

(٣) روى مسلم (٦٩٥) ٢ - كتاب الطهارة، ٣٢ - باب حكم المني. وأبو داود (٣٧٢) ١ - كتاب الطهارة، ١٣٦ - باب المني يصيب الثوب. عن عائشة قالت: كنت أفرك المني من ثوب رسول اللّـه ﷺ .

أصحابنا: إن أكل الناسي لا يفسد الصوم وأخذوا في ذلك بالخبر[١]. وعند مالك يفسد الصوم وأخذ في ذلك بالقياس[٢]. ثم ذكر أمثلة كثيرة لذلك.

وقال الكمال ابن الهمام: إذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لا جمع بينهما ممكن قدم الخبر مطلقًا عند الأكثرين منهم أبو حنيفة والشافعي وأحمد[٣].

وقال تقي الدين السبكي: اشترط مالك - رحمه اللَّه تعالى - فقه الراوي مطلقًا، واشترطه أبو حنيفة فيما يخالف القياس، وقاله بعض الحنفية مطلقًا كما قاله مالك، ومثله الحنفية بحديث المصراة، فردوه لزعمهم أنه مخالف للقياس، ولأنه من قول أبي هريرة، وزعمهم أن أبا هريرة ليس بفقيه، وهو كلام تقشعر منه الجلود، وأبو هريرة فقيه كبير[٤].

وقال سيف الدين الآمدي: خبر الواحد إذا خالف القياس، فإما أن يتعارضا من كل وجه بأن يكون أحدهما مثبتًا لما نفاه الآخر، أو من وجه دون وجه، بأن يكون أحدهما مخصصًا للآخر، فإن كان الأول فقد قال الشافعي وأحمد بن حنبل والكرخي وكثير من الفقهاء: إن الخبر مقدم على القياس. وقال أصحاب مالك: يقدم القياس. وقال عيسى ابن أبان: إن كان الراوي ضابطًا عالمًا غير متساهل فيما يرويه قدم خبره على القياس، وإلا فهو موضع اجتهاد[٥].

وقال أبو الحسنات عبد الحي اللكنوي: وهل يشترط كون خبر الواحد موافقًا للقياس؟ الذي ذكره المتأخرون من أصحابنا: هو أنه يشترط ذلك إذا كان الراوي غير فقيه كأنس وسلمان وبلال، ووجهوه بأن ضبط حديث رسول اللَّه ﷺ عظيم، وكان النقل بالمعنى مستفيضًا فيما بينهم، والناقل لما كان غير فقيه لا يؤمن من أن ينقله بحيث يفوته بعض المراد، فتدخل الشبهة فيه والقياس يخلو عنها، فيحتاط في مثله فيترك الحديث لئلا ينسد باب الرأي المفتوح بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾[٦] [الحشر: ٢].

وقال التهانوي: وإذا كان الراوي معروف الرواية والعدالة قُبِلَ مطلقًا، سواء عُرف

---

(١) روى البخاري (١٩٣٣) ٣٠ - كتاب الصوم، ٢٦ - باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيًا. ومسلم (٢٧٧٢) ١٣ - كتاب الصيام، ٣٣ - باب أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر. عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: « من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه، فإنما أطعمه اللّه وسقاه ».

(٢) تأسيس النظر (٤٧). (٣) التقرير والتحبير (٢/ ٨٩٢).

(٤) معنى قول الإمام المطلبي (ص ١٢٩) بتحقيق المؤلف.

(٥) الإحكام في أصول الأحكام (٢/ ١٦٩)، وراجع البحر المحيط للزركشي (٤/ ٣١٥).

(٦) ظفر الأماني بشرح مختصر الجرجاني (ص ٦٥).

بالفقه أو لا، وسواء وافق الحديث قياسًا ما أو لا، وسواء روى عنه واحد أو اثنان فصاعدًا، والتفرقة بين المعروف بالفقه والمعروف بالعدالة مذهب عيسى بن أبان، وأما عند الكرخي ومن تابعه من أصحابنا فليس فقه الراوي شرطًا لتقدم الحديث على القياس؛ بل خبر كل عدل مقدم على القياس إذا لم يكن مخالفًا للكتاب والسنة المشهورة[١].

يظهر مما سبق اختلاف الحنفية في تحديد مذهب أبي حنيفة في اشتراط فقه الراوي، والذي أراه موافقًا للمنقول عن الإمام: أنه لم يكن يشترط ذلك لقبول حديث الراوي، وإنما كان يستعمله كمرجح بين الأدلة، فيقدم حديث الفقيه على حديث غيره عند التعارض، ولم يذكر الحنفية أمثلة لهذه القاعدة عدا مسألة المصراة، وقد تباينت أقوال الحنفية في تحديد السبب في رد أبي حنيفة لحديث المصراة، بناءً على موقفهم من هذه القاعدة، فمن أقرها ذهب إلى أن ترك الحديث كان لأجلها، ومن رفضها التمس سببًا آخر لرد الحديث، كما سيتضح الآن من بحث المسألة.

مسألة الخيار في المصراة: روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: « **لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها: إن شاء أمسك، وإن شاء ردها وصاع تمر** »[٢].

والمصراة: هي الناقة أو البقرة أو الشاة التي يُصَرَّى اللبنُ في ضَرْعها، أي يُجمع ويُحبس فلم يُحلب أيامًا، وأصل التصرية حبس الماء، يقال: صريت الماء إذا حبسته.

قال الشافعي: هو ربط أخلاف الناقة أو الشاة، وترك حلبها حتى يجتمع لبنها فيكثر، فيظن المشترى أن ذلك عادتها، فيزيد في ثمنها لما يرى من كثرة لبنها[٣].

واختلف الفقهاء فيمن اشترى ناقة أو شاة أو بقرة مصراة، ولم يعلم بأنها مصراة ثم علم ذلك، فقال مالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف: هو بالخيار بين أن يمسك وبين أن يردها بالعيب، فإن ردها رد معها صاعًا من تمر. وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن: ليس للمشتري رد المصراة بخيار العيب، ولكنه يرجع على البائع بنقصان العيب.

قال الكمال ابن الهمام: إذا حلب المصراة ليس له ردها عندنا، وهل يرجع بالنقصان؟

---

(١) قواعد في علوم الحديث (٢٠٧، ٢٠٨).

(٢) البخاري (٢١٤٨) ٣٤ – كتاب البيوع، ٦٤ – باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل. ومسلم (٣٨٩٠) ٢١ – كتاب البيوع، ٤ – باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه.

(٣) راجع فتح الباري (٤/ ٣٦٢)، والنهاية (٣/ ٢٧).

في رواية الكرخي لا، وفي رواية شرح الطحاوي يرجع لفوات وصف مرغوب فيه بعد حدوث زيادة منفصلة. وقيل: لو اختيرت هذه للفتوى كان حسنًا لغرور المشتري بالتصرية، ولو اغتر بقول البائع هي حلوب فتبين خلافه بعد الولادة يرجع فكذا هنا[١].

وقال النووي: يثبت بالتصرية الخيار للمشتري، وفي خياره وجهان: أصحهما أنه على الفور. والثاني يمتد إلى ثلاثة أيام[٢].

وقال ابن قدامة: من اشترى مصراة من بهيمة الأنعام، لم يعلم تصريتها ثم علم، فله الخيار في الرد والإمساك[٣].

وقال ابن عبد البر: اختلف العلماء في القول بحديث المصراة؛ فمنهم من قال به ومنهم من رده ولم يستعمله، وممن قال به مالك بن أنس والشافعي وأحمد وإسحاق وجمهور أهل الحديث. ذكر أسد وسحنون عن ابن القاسم أنه قال لمالك: تأخذ بهذا الحديث؟ قال: نعم. وقال مالك: أَوَ لأَحَدٍ في هذا الحديث رأي. قال أبو عمر: ورده أبو حنيفة وأصحابه وزعم بعضهم أنه منسوخ، وأنه كان قبل تحريم الربا، وبأشياء لا يصلح لها معنى إلا مجرد الدعوى، وقد روى أشهب عن مالك نحو ذلك، ذكر العتبي من سماع أشهب عن مالك: أنه سئل عن حديث المصراة فقال: قد سمعت ذلك وليس بالثابت ولا الموطأ عليه؛ ولئن لم يكن ذلك: إن له اللبن بما أعلف وضمن. قيل له: نراك تضعف الحديث؟ فقال: كل شيء يوضع موضعه، وليس بالموطأ ولا الثابت وقد سمعته. قال أبو عمر: هذه رواية منكرة والصحيح عن مالك ما رواه ابن القاسم، والحديث عن أهل العلم بالحديث صحيح من جهة النقل[٤].

وما حكاه ابن عبد البر عن أصحاب أبي حنيفة صرح به الطحاوي فقال: ليس للمشتري رد المصراة بالعيب، ولكنه يرجع على البائع بنقصان العيب. وممن قال ذلك أبو حنيفة ومحمد بن الحسن، وذهبوا إلى أن ما روي عن رسول اللَّه ﷺ في ذلك منسوخ فروى عنهم هذا الكلام مجملًا، ثم اختلف عنهم من بعد في ناسخ ذلك ما هو[٥].

---

(١) فتح القدير (٦/ ٣٩٧)، وراجع شرح معاني الآثار (٤/ ١٩)، والمبسوط (١٣/ ٣٨).
(٢) روضة الطالبين (٣/ ٤٦٦)، والمجموع (١١/ ١٩٨).
(٣) المغني (٤/ ١٠٤).
(٤) التمهيد لابن عبد البر (١٨/ ٢٠٢)، وراجع المدونة (٣/ ٣١٣)، والمنتقى شرح الموطأ (٥/ ١٠٦).
(٥) شرح معاني الآثار (٤/ ١٩)، وراجع أحكام القرآن للجصاص (١/ ٧٢٦).

ثم حَكَى عن عيسى بن أبان: أن ذلك كان في أول الإسلام حين كانت العقوبات في الذنوب يُؤخذ بها الأموال حتى نسخ اللَّه الربا، يوضح ذلك أن رسول اللَّه ﷺ لما نهى عن بيع المصراة، جعل عقوبة من يفعل ذلك أن يكون اللبن المحلوب في الأيام الثلاثة للمشتري بصاع من تمر، ولعله يساوي آصعًا كثيرة، ثم نُسخت العقوبات في الأموال بالمعاصي، وردت الأشياء المأخوذة إلى أمثالها إن كانت لها أمثال، وإلى قيمتها إن كانت لا أمثال لها، فلما كان ذلك كذلك، ووجب رد المصراة بعينها وقد زايلها اللبن، علمنا أن ذلك اللبن الذي أخذه المشتري منها، قد كان بعضه في ضرعها في وقت وقوع البيع عليها فهو في حكم المبيع، وبعضه حدث في ضرعها في ملك المشتري بعد وقوع البيع عليها فذلك للمشتري، فلما لم يكن رد اللبن بكماله على البائع إذا كان بعضه بما لم يملك بيعه، ولم يمكن أن يجعل اللبن كله للمشتري إن كان ملك بعضه من قبل البائع ببيعه إياه الشاة التي قد ردها عليه بالعيب، وكان ملكه له إياه بجزء من الثمن إذا كان وقع به البيع، فلا يجوز أن يرد الشاة بجميع الثمن ويكون ذلك اللبن سالمًا له بغير ثمن، فلما كان ذلك كذلك منع المشتري من ردها، ورجع على بائعه بنقصان عيبها[1].

قال الطحاوي: والذي قال عيسى من هذا يحتمل غير ما قال، إني رأيت في ذلك وجهًا هو أشبه عندي بنسخ هذا الحديث من ذلك الوجه الذي ذهب إليه عيسى، وذلك أن لبن المصراة الذي احتلبه المشتري منها في الثلاثة الأيام التي احتلبها فيها، قد كان بعضه في ملك البائع قبل الشراء، وحدث بعضه في ملك المشتري بعد الشراء، إلا أنه قد احتلبها مرة بعد مرة، فكان ما كان في يد البائع من ذلك مبيعًا، إذا أوجب نقض البيع في الشاة وجب نقض البيع فيه، وما حدث في يد المشتري من ذلك فإنما كان ملكه بسبب البيع أيضًا، وحكمه حكم الشاة؛ لأنه من بدنها هذا على مذهبنا، وكان النبي ﷺ قد جعل لمشتري المصراة بعد ردها، جميع لبنها الذي كان حلبه منها بالصاع من التمر الذي أوجب عليه رده مع الشاة، وذلك اللبن حينئذ قد تلف أو تلف بعضه، فكان المشتري قد ملك لبنًا دينًا بصاع تمر دين، فدخل ذلك في بيع الدَّين بالدَّين ثم نهى رسول اللَّه ﷺ من بعد عن بيع الدين بالدين، فنسخ ذلك ما كان تقدم منه، مما روي عنه في المصراة، مما حكمه حكم الدين[2].

---

(١) شرح معاني الآثار (٤/ ٢٠).

(٢) شرح معاني الآثار (٤/ ١٢).

وقد رد بعض الحنفية هذا الحديث بدعوى مخالفته لقياس الأصول المعلومة، وما كان كذلك لم يلزم العمل به، إذا كان من رواية غير الفقيه وانسد باب الرأي فيه، فالحديث عند هؤلاء مخالف للقياس من كل وجه، وأبو هريرة في نظرهم ليس من فقهاء الصحابة، وقد أنكر بعض الحنفية ذلك، ونازعوا في صحة هذه القاعدة، وذهبوا إلى عدم اشتراط فقه الراوي لتقديم الخبر على القياس، وبينوا أن الحديث ليس مخالفًا للقياس وشهدوا لأبي هريرة بالفقه والفضل، كما سبق تفصيل ذلك.

وقال الحافظ ابن حجر: واعتذر الحنفية عن الأخذ بحديث المصراة بأعذار شتى: منهم من طعن في الحديث لكونه من رواية أبي هريرة، ولم يكن كابن مسعود وغيره من فقهاء الصحابة، فلا يؤخذ بما رواه مخالفًا للقياس الجلي. وهو كلام آذى قائله به نفسه، وفي حكايته غنى عن تكلف الرد عليه، وقد ترك أبو حنيفة القياس الجلي وأمثاله كما في الوضوء بنبيذ التمر[1]، والقهقهة في الصلاة[2]، وغير ذلك، وأظن أن لهذه النكتة أورد البخاري حديث ابن مسعود عقب حديث أبي هريرة إشارة إلى أن ابن مسعود قد أفتى بوفق حديث أبي هريرة، فلولا أن خبر أبي هريرة في ذلك ثابت لما خالف ابن مسعود القياس الجلي في ذلك، قال ابن السمعاني في الأحكام: التعرض إلى جانب الصحابة علامة على خذلان فاعله؛ بل هو بدعة ضلالة[3].

ورده بعضهم؛ لأنه مخالف لظاهر الكتاب في قوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة: ١٩٤] وخبر الواحد لا يخصص ظاهر الكتاب؛ لأن ذلك نسخ عندهم، والنسخ لا يكون إلا بالمتواتر أو السنة المشهورة.

ولم أر مسألة اضطربت فيها أقوال الحنفية كهذه المسألة، فبعضهم ادعى النسخ، والبعض رده؛ لأنه مخالف للقياس وراويه غير فقيه، والبعض الآخر لمخالفته ظاهر الكتاب، وهذا يدل على ضعف موقفهم تجاه العمل بهذا الحديث؛ ولذلك نجد أن بعض الحنفية

---

(١) روى أبو داود (٨٤) كتاب الطهارة، باب (٤٢). والترمذي (٨٨) كتاب الطهارة، باب (٦٥). وابن ماجه (٣٨٤) ١ - كتاب الطهارة، ٣٧ - باب الوضوء بالنبيذ. عن عبد اللّه بن مسعود قال: سألني النبي ﷺ: « ما في إداوتك ». فقلت: نبيذ. فقال: « تمرة طيبة وماء طهور » . قال: فتوضأ منه.

(٢) روى الدارقطني (١/ ١٦١) عن أبي المليح بن أسامة عن أبيه قال: بينما نحن نصلي خلف رسول اللّه ﷺ إذ أقبل رجل ضرير البصر فوقع في حفرة فضحكنا منه فأمرنا رسول اللّه ﷺ بإعادة الوضوء كاملًا وبإعادة الصلاة من أولها. ثم ذكر طرقه وبيان عللها.

(٣) فتح الباري (٤/ ٣٦٤).

خالف المذهب وأخذ بمذهب الجمهور كأبي يوسف وزفر وإليه مال السرخسي فقال: وبعد ما صحَّ الحديث فكل قياس متروك بمقابلته، مع أن الحديث موافق للأصول[١].

وذكروا وجوهًا كثيرة لمخالفة الحديث للأصول، لخصها الكوثري فقال: إنه أوجب الرد من غير عيب ولا شرط، وقدر الخيار بثلاثة أيام وإنما يتقيد بالثلاثة خيار الشرط، وأوجب الرد بعد ذهاب جزء من المبيع، وأوجب البدل مع قيام المبدل، وقدر بالتمر والطعام والمتلفات إنما تضمن بالمثل أو القيمة، وجعل الضمان بالقيمة مع أن اللبن مثلي، ويؤدي إلى الربا إذا كان ثمن المصراة بالتمر حيث يزيد صاعًا منه، كما يؤدي إلى الجمع بين العوض والمعوض. وهذه ثماني مخالفات تقضي بترك العمل بالحديث[٢].

وقد أجاب النووي عن دعوى النسخ بأنها دعوى بالاحتمال من غير دليل، وعن دعوى مخالفة الحديث لقياس الأصول بأن ما ورد النص به فهو أصل بذاته، ولا يعتبر فيه موافقة الأصول كالدية على العاقلة، والغرة في الجنين وغير ذلك، وليس إبطال أصل لمخالفته أصولًا أخرى بأَوْلَى من إبطال تلك الأصول لمخالفتها ذلك الأصل، والصواب العمل بها جميعًا، وترك القياس من أجل خبر الواحد؛ لأنه أقوى منه.

ولهذا قال أبو حنيفة: إن القياس أن الأكل ناسيًا يفطِر، ولكن ترك القياس بخبر أبي هريرة: « **إنما أطعمه اللَّه وسقاه** »[٣]. وقَبِلَ أبو حنيفة خبر أبي فزارة في جواز التوضؤ بالنبيذ[٤] وخبر زاذان في إبطال طهارة المصلي بالقهقهة[٥]، مع أنهما خالفا القياس[٦].

ثم أجاب جوابًا تفصيليًّا استوعب فيه جميع الوجوه التي ذكرها الحنفية لمخالفة الحديث للأصول والرد عليها، وبيَّن أن الحديث ليس فيه مخالفة للأصول، وممن اعتنى بذلك أيضًا الحافظ ابن حجر في فتح الباري[٧] ، فمن أراد الوقوف على تلك الوجوه والرد عليها فليرجع إليهما.

وقال ابن عبد البر: وممن رد حديث المصراة أبو حنيفة وأصحابه، وهو حديث مجمع على صحته وثبوته من جهة النقل، وهذا مما يعد وينقم على أبي حنيفة من السنن التي ردها برأيه وهذا ما عيب عليه، ولا معنى لإنكارهم ما أنكروه من ذلك؛ لأن هذا الحديث

---

(١) المبسوط (١٣/ ٣٨).
(٢) النكت الطريفة (ص ٩١).
(٣) سبق تخريجه (ص ٢٦٦).
(٤) سبق تخريجه (ص ٢٧٠).
(٥) سبق تخريجه (ص ٢٧٠).
(٦) راجع المجموع شرح المهذب (١١/ ١٩٨).
(٧) فتح الباري (٤/ ٣٦٦).

أصل في نفسه، والمعنى فيه والله أعلم على ما قال أهل العلم: أن لبن المصراة لما كان مغيبًا لا يوقف على صحة مقداره، وأمكن التداعي في قيمته وقلة ما طرأ منه في ملك المشتري وكثرته، قطع النبي ﷺ الخصومة في ذلك بما حده فيه[١].

وقال ابن القيم: الأصول كتاب الله وسنة رسوله وإجماع أمته، والقياس الصحيح الموافق للكتاب والسنة ؛ فالحديث الصحيح أصل بنفسه، فكيف يقال: الأصل يخالف نفسه؟ هذا من أبطل الباطل، والأصول في الحقيقة اثنان لا ثالث لهما: كلام الله، وكلام رسوله، وما عداهما فمردود إليهما؛ فالسنة أصل قائم بنفسه، والقياس فرع، فكيف يرد الأصل بالفرع؟ قال الإمام أحمد: إنما القياس أن تقيس على أصل، فأما أن تجيء إلى الأصل فتهدمه ثم تقيس، فعلى أي شيء تقيس؟ ويا لله العجب كيف وافق الوضوء بالنبيذ المشتد للأصول حتى قبل وخالف خبر المصراة للأصول حتى رد[٢].

وكما نرى فإن مسألة المصراة من المسائل التي توجه بسببها النقد لمذهب أبي حنيفة، وعدها العلماء من مخالفاته للحديث، وقد التمس أصحابه سببًا لذلك فتباينت أقوالهم وتضاربت، والذي يعنينا في هذا المقام: أن دعوى مخالفة خبر المصراة للقياس، وأن راويه ليس فقيهًا فلا يقدم خبره على القياس، قول لبعض الحنفية وليس كلهم، وأن هذا القول قد انتُقد بشدة من الحنفية ومن غيرهم، مما يقوي أن اشتراط فقه الراوي لتقديم خبره على القياس ليس من قواعد أبي حنيفة.

(الترجيح بفقه الراوي):

والآن ننتقل إلى بيان مسألة أخرى لصيقة بهذا الموضوع، وهي أن أبا حنيفة يعتبر فقه الراوي من وجوه الترجيح بين الأحاديث المتعارضة، فيقدم خبر الفقيه على غيره، ولعل هذا من الأسباب التي دعت البعض إلى القول بأن أبا حنيفة يشترط فقه الراوي لتقديم خبره على القياس، أو أن أبا حنيفة يرد خبر الواحد إذا خالف القياس.

اجتمع أبو حنيفة مع الأوزاعي بمكة، فقال الأوزاعي: ما بالكم لا ترفعون عند الركوع والرفع منه. فقال: لأجل أنه لم يصح عن رسول الله ﷺ فيه شيء. فقال الأوزاعي: كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه: أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه[٣]. فقال أبو حنيفة: حدثنا حماد عن إبراهيم عن

---

(١) التمهيد (١٨/ ٢٠٩). (٢) إعلام الموقعين (٢/ ٢٣٦).

(٣) سبق تخريجه (ص ٢٢٦).

علقمة والأسود عن ابن مسعود: أن النبي ﷺ كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود لشيء من ذلك[١]. فقال الأوزاعي: أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه وتقول حدثني حماد عن إبراهيم؟ فقال أبو حنيفة: كان حماد أفقه من الزهري، وكان إبراهيم أفقه من سالم، وعلقمة ليس بدون من ابن عمر في الفقه، وإن كان لابن عمر صحبة وله فضل صحبة؛ فالأسود له فضل كثير، وعبدُ اللَّه عبدُ اللَّه[٢].

قال الكمال ابن الهمام بعد ذكر هذه المناظرة: فرجَّح بفقه الراوي كما رجح الأوزاعي بعلو الإسناد، وهذا المذهب المنصور عندنا.

وقال السرخسي: فرجَّح الأوزاعي حديثه بعلو إسناده ، ورجَّح أبو حنيفة حديثه بفقه رواته وهو المذهب؛ لأن الترجيح بفقه الرواة لا علو الإسناد.

وقال الفخر البزدوي: قصرت رواية من لم يعرف بالفقه عند معارضة من عرف بالفقه في باب الترجيح، وهذا مذهبنا في الترجيح[٣].

وقال علي القاري: المذهب المنصور عند علمائنا الحنفية: الأفقهية دون الأكثرية[٤].

وقال الحازمي: الوجه الثالث والعشرون - أي من وجوه الترجيح - أن يكون رواة أحد الحديثينِ - مع تساويهم في الحفظ والإتقان - فقهاء عارفيَن باجتناء الأحكام من مثمرات الألفاظ؛ فالاسترواح إلى حديث الفقهاء أَوْلَى[٥].

وحكى على بن خشرم قال: قال لنا وكيع: أي الإسنادين أحب إليكم؟ الأعمش عن أبي وائل عن عبد اللَّه؟ أو سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة؟ فقلنا: الأعمش عن أبي وائل عن عبد اللَّه. فقال: يا سبحان اللَّه الأعمش شيخ وأبو وائل شيخ، وسفيان فقيه ومنصور فقيه وإبراهيم فقيه وعلقمة فقيه، وحديث تتداوله الفقهاء خير من أن تتداوله الشيوخ[٦].

---

(١) سبق تخريجه (ص ٢٢٠).

(٢) ذكر هذه المناظرة الكمال ابن الهمام في فتح القدير (١/ ٣١١)، والسرخسي في المبسوط (١/ ١٤)، والسيد محمد مرتضى الزبيدي في كتابه عقود الجواهر المنيفة (١/ ٥٨) نقلًا عن الحارثي في مسنده.

(٣) كشف الأسرار (٢/ ٣٩٧)، والكافي (٣/ ١٢٧٢).

(٤) شرح النخبة (ص ١٠٤).

(٥) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الأخبار (ص ٣٩).

(٦) رواه الحاكم في معرفة علوم الحديث (ص ١١) وذكره ابن الأثير في جامع الأصول (١/ ٦٢) ثم قال: فهذا من =

وقال السيوطي: ثالثًا - أي من وجوه الترجيح - فقه الراوي سواء كان الحديث مرويًا بالمعنى أو باللفظ؛ لأن الفقيه إذا سمع ما يمتنع حمله على ظاهره بحث عنه حتى يطلع على ما يزول به الإشكال بخلاف العامي[١].

وقال أبو زهرة بعد مناظرة أبي حنيفة والأوزاعي: وهذه المناظرة تدل على أن أبا حنيفة كان يلاحظ فقه الراوي عند الترجيح فهو يقدم رواية الأفقه على من دونه فقهًا، ولذلك تقصر رواية غير الفقيه عن أن تعارض رواية الفقيه؛ إذ الأول أشد وعيًا وأقوى ضبطًا وأكمل إدراكًا وأَوْلَى بالاتباع[٢].

- **القسم الثاني: المجهول:**

هذا القسم الثاني من تقسيم الحنفية للرواة وهو المجهول، وقد علمنا فيما سبق أن المجهول عند المحدثين إما أن يكون مبهمًا أو غير مبهم.

فأما حكم المبهم عند الحنفية فقال ابن الحنبلي: والذي ينبغي أن يكون مذهبنا - يعني الحنفية - قبوله وإن أبهم بغير لفظ التعديل، ولكن بمثل الشرط الذي اعتبرناه في المرسل وهو أن يكون من القرون الثلاثة دون ما عداها[٣].

وعلى هذا فمذهب الحنفية قبول حديث المبهم بشرط أن يكون من أهل القرون الثلاثة وهو ما يتفق مع قبولهم للمرسل؛ إذ الراوي في الحديث المرسل لم يذكر أصلًا، فما ذكر مبهمًا كان أَوْلَى بالقبول منه.

وأما غير المبهم وهو مجهول العين ومجهول الحال وهو المستور؛ فقد سبق أن الحنفية لا يفرقون بينهم ويسمونه بالمستور، وأما المجهول فيعنون به أمرًا آخر، وهذا موضع تعريفه وتقسيمه وحكمه.

تعريف المجهول: هو مَن لم يعرف إلا بحديث أو حديثينِ مطلقًا سواء انفرد بالرواية عنه واحد أم روى عنه اثنان فصاعدًا[٤].

ويلاحظ أن مدار الجهالة عند المحدثين على عدد الرواة عن الراوي، فمن روى عنه

= طريق الفقهاء رباعي إلى ابن مسعود وثنائي من طريق المشايخ، ومع ذلك قدم الرباعي لأجل فقه رجاله.

(١) تدريب الراوي (٢/ ١٩٨). (٢) أبو حنيفة (ص ٢٤٥).

(٣) قفو الأثر (ص ٨٥)، وقواعد في علوم الحديث (ص ٢٠٣).

(٤) قفو الأثر (ص ٨٦)، وراجع كشف الأسرار (٢/ ٣٨٢)، والكافي (٣/ ١٢٦٣)، وأصول السرخسي (١/ ٣٤٢)، وشرح المنار (٢/ ٦٢٩).

واحد فقط فهو مجهول العين عندهم، ومن روى عنه عدلان صار معروفًا وارتفعت جهالة عينه وصار مجهول الحال، وأما عند الحنفية فمدار الجهالة على كثرة الرواية وقلتها، بصرف النظر عن عدد الرواة الذين رووا عن الراوي.

ولا يكون المجهول من الصحابة - رضي اللَّه عنهم - عند المحدثين كما سبق بيانه، ويتفق الحنفية معهم في ذلك، إلا أن اختلاف الحنفية والمحدثين في تعريف الصحابي، ترتب عليه أن المحدثين يثبتون الصحبة لطائفة من الصحابة - رضي اللَّه عنهم - بينما ينفيها الحنفية عنهم، وهذه الطائفة يصفها الحنفية بالجهالة لعدم ثبوت الصحبة لهم عندهم ؛ كوابصة بن معبد، وسلمة بن المحبق، ومعقل بن سنان - رضي اللَّه عنهم -.

قال عبد العزيز البخاري: اختلفوا في تفسير الصحابي، فذهب عامة أصحاب الحديث وبعض أصحاب الشافعي إلى أنه من صحب النبي ﷺ لحظة فهو صحابي؛ لأن اللفظ مشتق من الصحبة، وهي تعم القليل والكثير، وذهب جمهور الأصوليين إلى أنه اسم لمن اختص بالنبي ﷺ وطالت صحبته معه على طريق التبع له والأخذ منه.

ثم قال: وإذا عرفت هذا علمت أن المجهول في الصدر الأول لا يكون من الصحابة؛ لأن المراد منه من لم يعرف ذاته إلا برواية الحديث الذي رواه، ولم يعرف عدالته ولا فسقه ولا طول صحبته، وقد عرفت عدالة الصحابة واشتهر طول صحبتهم، فكيف يكون هو داخلًا فيهم، وعلمت أن وابصة وسلمة ومعقلًا وإن رأوا النبي ﷺ ورووا عنه لا يعدون من الصحابة على ما اختاره الأصوليون لعدم معرفة صحبتهم[1].

قال السرخسي: فأما المجهول فإنما نعني بهذا اللفظ من لم يشتهر بطول الصحبة مع رسول اللَّه ﷺ إنما عرف بما روي من حديث أو حديثين؛ نحو وابصة بن معبد، وسلمة ابن المحبق، ومعقل بن سنان الأشجعي - رضي اللَّه عنهم - وغيرهم[2].

(أقسام رواية المجهول):

وقسم الحنفية رواية المجهول إلى خمسة أقسام تبعًا لموقف السلف من روايته:

القسم الأول: مَنْ قَبِلَ السلف روايته وجوزوا النقل عنه وشهدوا له بصحة الحديث، صار حديثه مثل حديث المعروف بشهادة أهل المعرفة؛ لأنهم ما كانوا متهمين بالتقصير

---

(١) كشف الأسرار (٢/ ٣٨٢)، والكافي (٣/ ١٢٦٣).

(٢) أصول السرخسي (١/ ٣٤٢).

في أمر الدين، وما كانوا يقبلون الحديث حتى يصح عندهم أنه يُروى عن رسول اللَّه ﷺ، فإما أن يكون قبولهم لعلمهم بعدالته وحسن ضبطه، أو لأنه موافق لما عندهم مما سمعوه من رسول اللَّه ﷺ أو من بعض المشهورينَ يُروى عنه.

القسم الثاني: أن يسكتوا عن الطعن بعد ما اشتهر روايته عندهم فكذلك تقبل روايته؛ لأن السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان، ولا يُتهم السلف بالتقصير.

القسم الثالث: أن يختلفوا فيه مع نقل الثقات عنه وموافقة حديثه للقياس فكذلك تقبل روايته؛ لأنه حين قبله بعض الفقهاء المشهورينَ فكأنه روى ذلك بنفسه.

- **مثال ذلك**: الحديث الذي رواه أصحاب السنن الأربعة عن علقمة عن ابن مسعود: أنه سُئِل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقًا، ولم يدخل بها حتى مات، فقال ابن مسعود: لها مثل صداق نسائها لا وكس ولا شطط، وعليها العدة ولها الميراث. فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال: قضى رسول اللَّه ﷺ في بِرْوَع بنت واشق امرأة منا مثل الذي قضيت. ففرح بها ابن مسعود[1]. وفي رواية عند أحمد وأبي داود: فقام ناس من أشجع فيهم الجراح وأبو سنان فقالوا: يا ابن مسعود نحن نشهد أن رسول اللَّه ﷺ قضاها فينا في بروع بنت واشق وإن زوجها هلال بن مرة الأشجعي كما قضيت. ففرح بها ابن مسعود فرحًا شديدًا حين وافق قضاؤه قضاء رسول اللَّه ﷺ[2].

وروى عبد الرزاق من طريق الحكم بن عتيبة: أن عليًّا كان يجعل لها الميراث وعليها العدة، ولا يجعل لها صداقًا. قال الحكم: وأُخبر بقول ابن مسعود فقال: لا نصدق الأعرابي على رسول اللَّه ﷺ[3].

فهذا الحديث من رواية معقل بن سنان ولا يُعرف إلا به، وهو مجهول على اصطلاح الحنفية، وقد اختلف السلف في قبول حديثه، فقبله ابن مسعود وردَّه عليٌّ، وقد قبل

(١) أبو داود (٢١١٥) ١٢ - كتاب النكاح، ٣١ - باب فيمن تزوج ولم يسم صداقًا حتى مات. والترمذي (١١٧٦) ٧ - كتاب النكاح، ٤٣ - باب ما جاء في الرجل يتزوج المرأة. وقال الترمذي: حسن صحيح. والنسائي (٣٣٥٤) ٢٦ - كتاب النكاح، ٦٨ - باب إباحة التزويج بغير صداق. وابن ماجه (١٨٩١) ٩ - كتاب النكاح، ١٨ - باب الرجل يتزوج ولا يفرض لها فيموت.

(٢) مسند أحمد (١/ ٤٤٧) وسنن أبي داود (٢١١٦) الكتاب والباب السابقان.

(٣) مصنف عبد الرزاق (٦/ ٢٩٣)، وقد ذكر البزدوي والسرخسي أن عليًّا رد حديث معقل وقال: ما نصنع بقول أعرابي بوال على عقبيه. ولم أجده بهذا اللفظ.

الحنفية حديثه؛ لأن الحديث موافق للقياس، ولأن الفقهاء من القرن الثاني؛ كالأسود وعلقمة ومسروق والحسن ونافع بن جبير قبلوا روايته[١]؛ فصار معدلًا بقبول الفقهاء روايته مع أنه قرن العدول، وكذلك أبو الجراح بن أبي الجراح صاحب راية الأشجعيين صدقه في هذه الرواية في أناس من أشجع . وكأن عليًا لم يقبل حديثه؛ لأنه كان مخالفًا للقياس عنده، وابن مسعود قبل حديثه؛ لأنه كان موافقًا للقياس عنده. فتبين بهذا أن رواية مثل هذا فيما يوافق القياس يكون مقبولًا ثم العمل يكون بالرواية.

وادَّعى البزدوي أن الشافعي لم يعمل بهذا الحديث لمخالفته للقياس عنده وليس كذلك؛ فغاية الأمر أن الشافعي علق القول بهذا الحديث على صحته، وقد صحح أصحابه الحديث ثم نسبوا القول به للشافعي، لأجل مقالته المشهورة: إذا صح الحديث فهو مذهبي[٢].

القسم الرابع: إذا ظهر حديثه ولم يظهر من السلف إلا الرد، لم يُقبل حديثه وصار مستنكرًا؛ لأنهم كانوا لا يتهمون برد الحديث الثابت عن رسول اللَّه ﷺ ولا بترك العمل به وترجيح الرأي بخلافه عليه، فاتفاقهم على الرد دليل على أنهم كذبوه في هذه الرواية وعلموا أن ذلك وَهَم منه، ولو قال الراوي أوهمتُ لم يُعْمَلْ بروايته، فإذا ظهر دليلُ ذلك مِمَّنْ هو فوقه كان أَوْلَى.

- **مثال ذلك**: حديث فاطمة بنت قيس أن رسول اللَّه ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة. فقد أنكر عمر حديثها وقال: لا نترك كتاب اللَّه وسنة نبينا لقول امرأة، لا ندري لعلها حفظت أم نسيت، لها السكنى والنفقة. وكذلك أنكر حديثها عائشة أم المؤمنين وأسامة ابن زيد وسعيد بن المسيب[٣]. قال عيسى بن أبان: مراد عمر من الكتاب والسنة: القياس الصحيح، فإن ثبوته بالكتاب والسنة، وهو قياس الشبه في اعتبار النفقة بالسكنى، من حيث إن لكلٍّ واحد منهما حق مالي مستحق بالنكاح.

---

(١) راجع تهذيب الكمال (٢٨/ ٢٧٣).

(٢) راجع الأم (٥/ ٦١)، والسنن الكبرى للبيهقي (٧/ ٢٤٤)، ومستدرك الحاكم (٢/ ١٨٠)، وروضة الطالبين (٧/ ٢٨٢)، ومعنى قول الإمام المطلبي إذا صح الحديث فهو مذهبي (ص ١٧) بتحقيق المؤلف، فقد قام المحقق في المقدمة بتفصيل مفيد لهذه المسألة وغيرها من المسائل التي علق الشافعي القول بها على صحة الحديث.

(٣) سبق تخريج حديث فاطمة وأقوال من أنكر عليها (ص ١٧٤) كما سبق تفصيل مسألة السكنى والنفقة للمطلقة ثلاثًا (ص ١٧٩) فليرجع إليه.

القسم الخامس: كانت الأقسام السابقة فيما إذا ظهر حديث الراوي وانتشر، وأما إذا لم يظهر حديثه في السلف فلم يقابل برد ولا قبول فإن العمل به لا يجب، ولكن يجوز العمل به إذا وافق القياس؛ لأن من كان من الصدر الأول فالعدالة ثابتة له باعتبار الظاهر؛ لأنه في زمان الغالب من أهله العدول، كما قال النبي ﷺ: « **خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم** »[١]. فباعتبار الظاهر يترجح جانب الصدق في خبره، وباعتبار أنه لم تشتهر روايته في السلف يتمكن تهمة الوهم فيه، فيجوز العمل به إذا وافق القياس على وجه حسن الظن به، ولكن لا يجب العمل به؛ لأن الوجوب شرعًا لا يثبت بمثل هذا الطريق الضعيف، فصار الحاصل أن الحكم في رواية المجهول أنه لا يكون حجة للعمل إلا إن تأيد بمؤيِّد وهو قبول السلف أو بعضِهم روايتَه[٢].

قال ابن الحنبلي: وعندنا أن حكم المجهول وهو: مَنْ لم يُعرف إلا بحديث أو حديثين مطلقًا، سواء انفرد بالرواية عنه واحدٌ أم روى عنه اثنان فصاعدًا. أنه إما أن يظهر حديثه في القرن الثاني أو لا، فإن لم يظهر جاز العمل به في الثالث لا بعده. وإن ظهر: فإن شهد السَّلف له بصحة الحديث، أو سكتوا عن الطعن فيه قُبِلَ، أو رَدُّوه رُدَّ، أو قَبِلَهُ البعض ورَدَّه البعض مع نقل الثقات عنه، فإن وافق حديثه قياسًا ما قُبِلَ وإلا رُدَّ.

وحكم المعروف بالرواية وهو مَنْ عُرف بأكثر من حديثينِ مطلقًا: أنه إن عُرِف بالفقه قُبِلَ مطلقًا، وإلا فإن وافق قياسًا ما قُبِلَ وإلا رُدَّ[٣].

الفروق بين التقسيمين:

بعد عرض تقسيم الرواة عند الحنفية والمحدثين **أذكر موجزًا للفروق بين التقسيمين:**

١ - أن المعروف عند المحدثين معناه أنه: معروف الوصف من حيث الجرح والتعديل، فيُحكم على حديثه بحسب ما عُرف عنه، ولا يشترط المحدثون فقه الراوي لقبول حديثه مطلقًا سواء خالف القياس أو وافقه. وأما عند الحنفية فهو: مَنْ عُرف برواية أكثر من حديثين. وهو قسمان: **الأول**: مَنْ عُرف بالفقه، وهذا يُقبل حديثه اتفاقًا سواء وافق القياس أم لا. **والثاني**: من لم يُعرف بالفقه. وهذا اختلف فيه الحنفية، فقال بعضهم: يُقبل

---

(١) البخاري (٢٦٥٢) ٥٢ - كتاب الشهادات، ٩ - باب لا يشهد على شهادة جور إذا شهد. ومسلم (٦٦٣٥) ٤٤ - كتاب فضائل الصحابة، ٥٢ - باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم.

(٢) أصول السرخسي (١/ ٣٤٢)، وكشف الأسرار (٢/ ٣٨٤)، والكافي (٣/ ١٢٦٣)، وشرح المنار (٢/ ٦٢٧).

(٣) قفو الأثر (ص ٨٨).

من حديثه ما وافق القياس وإلا رُدَّ. وقال بعضهم: يُقبل مطلقًا. ولم يشترطوا فقه الراوي فيما خالف القياس كما هو مذهب المحدثين.

٢ - أن المبهم لا يُقبل حديثه عند المحدثين لجهالة عينه وحاله، وهي نفس العلة التي ردوا بها المرسل، وأما الحنفية فيقبلون حديثه بشرط أن يكون من أهل القرون الثلاثة، وهو ما يتفق مع قبولهم للمرسل.

٣ - أن المجهول عند المحدثين ينقسم قسمين: **الأول**: مجهول العين: وهو من روى عنه راوٍ واحد ولم يُذكر بجرح ولا تعديل. **والثاني**: مجهول الحال وهو المستور: هو من روى عنه اثنان فصاعدًا ولم يُذكر بجرح ولا تعديل. وأما عند الحنفية فالمجهول هو: مَنْ لم يُعرف إلا بحديث أو حديثين مطلقًا، والمستور هو: مَنْ كان عدلًا في الظاهر ولم تُعرف عدالته في الباطن مطلقًا، سواء انفرد بالرواية عنه واحد أم روى عنه اثنان فصاعدًا.

٤ - أن المجهول عند المحدثين سواء مجهول العين أو الحال لا يُقبل حديثه، أما عند الحنفية فإن حديث المجهول إذا ظهر وقبله السلف أو سكتوا عنه قُبِلَ، أو اختلفوا فيه ووافق القياس قُبِلَ أيضًا وإلا رُدَّ، وإذا رَدُّوه لم يُقْبَلْ، وأما إذا لم يظهر حديثه فإن وافق القياس قُبِلَ وإلا رُدَّ.

٥ - أن المستور عند المحدثين لا يُقبل حديثه، وأما عند الحنفية فالصحيح في حكمه قبوله إن كان من أهل القرون الثلاثة. وقيل: يُقبل مطلقًا.

٦ - مدار الجهالة عند المحدثينَ على عدد من روى عن الراوي من الرواة، وأما عند الحنفية فمدارها على عدد ما روى الراوي من أحاديث.

٧ - الصحابي عند المحدثين هو من لقي النبي ﷺ مؤمنًا به ومات على الإسلام. وأما عند الحنفية فهو: مَنْ طالت صحبته مع النبي ﷺ على طريق التبع والأخذ منه. وقد ترتب على هذا الخلاف في تعريف الصحابي، أن المحدثين يثبتون الصحبة لطائفة بينما ينفيها الحنفية عنهم، وعليه فإن المحدثين لا يصفون هذه الطائفة بالجهالة ويصفها الحنفية بذلك، وحقيقة الخلاف يرجع إلى إثبات الصحبة.

٨ - أن الترجيح بفقه الراوي عند التعارض مما اتفق عليه المحدثون والحنفية، فيقدمون رواية الأفقه على من دونه فقهًا؛ ولذلك تقصر رواية غير الفقيه عن أن تعارض رواية الفقيه إذ الأول أشد وعيًا وأقوى ضبطًا وأكمل إدراكًا وأَوْلَى بالاتباع.

٩ - اهتم الحنفية اهتمامًا فائقًا بقبول السلف لحديث الراوي، ظهر ذلك بوضوح من خلال حكم رواية المجهول؛ فالحاصل أنه لا يكون حجة إلا إن تأيد بقبول السلف له، وظهر أيضًا من خلال مبحث خبر الواحد وإعراض الصحابة عنه[١]؛ فالحديث إذا أعرض الصحابة عن الاحتجاج به عند اختلافهم دلَّ على عدم ثبوته.

حجية أقوال الصحابة:

رُوي عن الإمام أبي حنيفة أنه قال: آخذ بكتاب اللّه ﷻ، فإن لم أجد فبسنة رسول اللّه ﷺ فإن لم أجد في كتاب اللّه ولا سنة رسول اللّه أخذت بقول الصحابة، آخذ بقول من شئت منهم وأدع من شئت منهم، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم، فأما إذا انتهى الأمر - أو جاء - إلى إبراهيم والشعبي وابن سيرين والحسن وعطاء وابن المسيب - وعدَّد رجالًا - فقوم اجتهدوا فأجتهد كما اجتهدوا[٢].

فدل هذا الكلام على أن الإمام أبا حنيفة يأخذ بقول الصحابي ويعتبره واجب الاتباع، وأنه إذا اجتهد في موضوع كانت للصحابة آراء فيه يختار من هذه الآراء، ولا يخرج عن آرائهم إلى غيرها، وأنه إذا لم يكن له رأي اجتهد ولا يتبع رأي التابعي، فهو لا يقلد التابعي ولكن يقلد الصحابي[٣].

وقد اتفق الحنفية على حجية قول الصحابي واعتبروه شبيهًا بالسنة لما فيه من شبهة السماع، وجعله البزدوي في آخر مباحث السنة ليكون متابعة الصحابي آخر أركان العمل بالسنة، وبذلك اجتمع للحنفية من وجوه الاحتجاج بالسنة ما لم يجتمع لغيرهم من المذاهب؛ فقد احتجوا بالمرسل وبقول الصحابي وقدموهما على القياس، واحتجوا برواية المجهول والمستور، وغيرهم لا يحتج بذلك ويقدم القياس عليه، وذلك حرصًا منهم على اتباع السنة المشرفة وتقديمها على القياس[٤].

ويرى الحنفية أن تقليد الصحابي واجب إذا لم يعلم خلافه وخصه أبو الحسن الكرخي بما لا يدرك بالقياس، فقال: لا يجب تقليد الصحابي إلا فيما لا يدرك بالقياس.

حكى أبو عمرو الطبري[٥] ....

---

(١) راجع هذا المبحث (ص ٢٣٢).

(٢) تاريخ بغداد (١٣/ ٣٦٨)، وانظر الانتقاء (ص ٢٦٦، ٢٦٧)، ومناقب أبي حنيفة للذهبي (ص ٣٢).

(٣) أبو حنيفة لأبي زهرة (ص ٢٦٧).

(٤) راجع كشف الأسرار (٣/ ٢٢٤).

(٥) هو أبو عمرو أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الطبري، تفقه على يد أبي سعيد البردعي، كان أحد فقهاء الحنفية =

عن أبي سعيد البردعي[١]: أن قول الصحابي حجة يترك له القياس إذا لم يعلم عن أحد من نظرائه خلافه. قال: وكان يحتج فيه بأن قياس الصحابي أرجح من قياسنا وأقوى، لعلمهم بأحوال المنصوصات بمشاهدة النبي ﷺ فكان بمنزلة خبر الواحد عن النبي ﷺ في كونه مقدمًا على القياس مع عدم العلم بوقوع مخبره، كذلك اجتهاد الصحابي لما كان أقوى من اجتهادنا وجب أن يكون مقدمًا على رأينا، وجائز أيضًا أن يكون قاله نصًّا وتوقيفًا، وجائز أن يكون اجتهادًا، فصار له هذه المزية في لزوم تقليده وترك قولنا لقوله[٢].

قال السرخسي: وجه ما ذهب إليه أبو سعيد البردعي وهو الأصح أن فتوى الصحابي فيه احتمال الرواية عمن ينزل عليه الوحي، فقد ظهر من عادتهم أن من كان عنده نص، فربما روى وربما أفتى على موافقة النص مطلقًا من غير رواية، ولا شك أن ما فيه احتمال السماع من صاحب الوحي فهو مقدم على محض الرأي، فمن هذا الوجه تقديم قول الصحابي على الرأي بمنزلة تقديم خبر الواحد على القياس، ولئن كان قوله صادرًا عن الرأي فرأيهم أقوى من رأي غيرهم؛ لأنهم شاهدوا طريق النبي ﷺ في بيان أحكام الحوادث وشاهدوا الأحوال التي نزلت فيها النصوص، والمحال التي تتغير باعتبارها الأحكام؛ فبهذه المعاني يترجح رأيهم على رأي من لم يشاهد شيئًا من ذلك، وعند تعارض الرأيينِ إذا ظهر لأحدهما نوع ترجيح وجب الأخذ بذلك، فكذلك إذا وقع التعارض بين رأي الواحد منا ورأي الواحد منهم يجب تقديم رأيه على رأينا لزيادة قوة في رأيه.

ولا خلاف بين أصحابنا المتقدمين والمتأخرينَ أن قول الواحد من الصحابة حجة فيما لا مدخل للقياس في معرفة الحكم فيه، وذلك نحو المقادير التي لا تعرف بالرأي[٣].

قال الجصاص: وكان أبو الحسن – الكرخي – يرى قبول قول الصحابي لازمًا في المقادير التي لا سبيل إلى إثباتها من طريق المقاييس والاجتهاد، ويعزى ذلك إلى أصحابنا، ويذكر مسائل قالوا فيها بتقليد الصحابي ولزوم قبول قوله، نحو ما روي عن علي عليه السلام: لا مهر أقل من عشرة دراهم[٤]. وما رُوي عنه: إذا قعد الرجل في آخر صلاته

= الكبار من طبقة الكرخي الطحاوي، توفي سنة أربعين وثلاثمائة. انظر الفوائد البهية (ص ٣٥).

(١) هو أبو سعيد أحمد بن الحسين القاضي البِرْدَعي، أخذ عن إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة وأبي علي الدقاق، وتفقه عليه أبو الحسن الكرخي وأبو طاهر الدباس وأبو عمرو الطبري، وانتهت إليه مشيخة الحنفية ببغداد، وقُتِل في وقعة القرامطة مع الحجاج سنة سبع عشرة وثلاثمائة. راجع الفوائد البهية (ص ٢٦).

(٢) الفصول في الأصول (٣/ ٣٦١).

(٣) أصول السرخسي (٢/ ١٠٨، ١١٠).

(٤) رواه الدارقطني في سننه (٣/ ٢٤٥)، والبيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٢٤٠)، وسيأتي تفصيل مسألة أقل المهر =

مقدار التشهد فقد تمت صلاته[١]. ونحو ما روي عن أنس في أقل الحيض أنه ثلاثة وأن أكثره عشرة[٢]. وما روي عن عثمان بن أبي العاص في أن أكثر النفاس أربعون يومًا[٣]. وما روي عن عائشة أن الولد لا يبقى في بطن أمه بعد سنتينِ بمقدار فلكة مغزل[٤].

قال أبو الحسن الكرخي: فلما لم يكن لنا سبيل لإثبات هذه المقادير من طريق الاجتهاد والمقاييس، وكان طريقه التوقيف أو الاتفاق، ثم وجدنا الصحابي قد قطع بذلك وأثبته، دلَّ ذلك من أمره على أنه قاله توقيفًا؛ لأنه لا يجوز أن يظن بهم أنهم قالوه تخمينًا وتظننًا، فصار ما كان هذا وصفه من المقادير إنما يلزم قبول قول الصحابي الواحد فيه ويجب اتباعه من حيث كان توقيفًا[٥].

وكلام الكرخي هذا يشبه ما قاله المحدثون فيما له حكم الرفع من الموقوفات؛ حيث جعلوا منه ما يقول الصحابي الذي لم يأخذ عن الإسرائيليات ما لا مجال للاجتهاد فيه، ولا له تعلق ببيان لغة أو شرح غريب؛ كالإخبار عن الأمور الماضية من بدء الخلق وأخبار الأنبياء، أو الآتية كالملاحم والفتن، وأحوال يوم القيامة، وكذا الإخبار عما يحصل بفعله ثواب مخصوص أو عقاب مخصوص.

وإنما كان له حكم المرفوع؛ لأن إخباره بذلك يقتضي مخبرًا به، وما لا مجال للاجتهاد فيه يقتضي موقِّفًا للقائل به، ولا مُوَقِّف للصحابة إلا النبي ﷺ أو بعض من يخبر عن الكتب القديمة، فلهذا وقع الاحتراز عن القسم الثاني. فإذا كان كذلك فله حكم ما لو قال: قال رسول اللَّه ﷺ فهو مرفوع، سواء كان مما سمعه منه أو عنه بواسطة[٦].

= في الفصل السادس من الباب الثالث (ص ٤٨١).

(١) السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ١٣٩).

(٢) سنن الدارقطني (١/ ٢١٠)، وسنن الدارمي (١/ ٢٣١) قال السرخسي: أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام. وهو مروي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وعثمان بن أبي العاص الثقفي وأنس بن مالك - رضي اللَّه عنهم والمقادير لا تُعْرَفُ قياسًا، فما نُقل عنهم كالمروي عن رسول اللَّه ﷺ. المبسوط (٣/ ١٤٧)، وراجع الهداية وشروحها: نصب الراية (١/ ٢٦٧)، العناية (١/ ١٦٠)، فتح القدير (١/ ١٦٠).

(٣) سنن الدارقطني (١/ ٢٢٠) والسنن الكبرى للبيهقي (١/ ٣٤٢).

(٤) سنن الدارقطني (٣/ ٣٢٢) والسنن الكبرى للبيهقي (٧/ ٤٤٣) بلفظ: لا تزيد المرأة في حملها على سنتين قدر ظل المغزل.

(٥) الفصول في الأصول (٣/ ٣٦٤).

(٦) راجع نزهة النظر (ص ١٠٤)، وتدريب الراوي (١/ ١٩٠)، وفتح المغيث (١/ ١٢٨) ومنهج النقد في علوم الحديث (ص ٣٢٨)، وظفر الأماني (ص ٣٢١).

وقد استدل البزدوي على صحة ما ذهب إليه الكرخي بذكر بعض الفروع التي خالف فيها أبو حنيفة رأي الصحابي، مما يستفاد منه أن أبا حنيفة كان يخالف الصحابة فيما للرأي فيه مجال، ولا يسلم له ذلك إلا بإثبات أن أبا حنيفة كان يعلم بفتوى الصحابي وعدل عنها إلى القياس، وأن يثبت أن الصحابي لا مخالف له من بين الصحابة[1].

ووجه قول الكرخي في عدم اعتبار قول الصحابي حجة، أو بالأحرى في عدم جواز تقليده أن الحكم بالرأي من أصحاب رسول اللَّه ﷺ مشهور، واحتمال الخطأ في اجتهادهم ثابت؛ إذ ليسوا بمعصومين عن الخطأ، وكان يخالف بعضهم بعضًا، ثم هم لإخلاصهم كانوا لا يدعون الناس إلى تقليدهم في أقوالهم، وكانوا يتظننون في صحتها، ولقد كان ابن مسعود يقول في رأيه: فإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان[2]. وإذا كان علينا أن نقتدي بهم، فعلينا أن نسلك مثل مسلكهم في أن نجتهد في آرائنا كما اجتهدوا في آرائهم، وهذا هو الاقتداء الذي أمرنا به في الحديث[3].

قال أبو زيد الدبوسي: الأصل عند أصحابنا أن قول الصحابي مقدم على القياس إذا لم يخالفه أحد من نظرائه؛ لأنه لا يجوز أن يقال: إنه قاله من طريق القياس؛ لأن القياس يخالفه، ولا يجوز أن يقال إنه قاله جزافًا؛ فالظاهر أنه قاله سماعًا من رسول اللَّه ﷺ[4].

قال التهانوي: قول الصحابي المجتهد فيما لا نص فيه حجة عندنا يترك به القياس، فإذا شاع وسكتوا مسلمين يجب تقليده إجماعًا، ولا يجب إجماعًا فيما ثبت الخلاف بينهم؛ لأن ذلك بمنزلة خلاف المجتهدين ، فيجوز لمن بعدهم أن يعمل بأيهما شاء، ولا يتعدى إلى الشق الثالث؛ لأنه صار باطلًا بالإجماع المركب من هذين الخلافين، وإذا اختلفوا فكل ما ثبت فيه اتفاق الشيخين يجب الاقتداء به، وإذا لم يُعلم فيه خلافهم من وفاتهم فهو حجة عندنا لاحتمال السماع من النبي ﷺ ولئن سُلِّم أنه ليس مسموعًا منه بل هو رأي فرأي الصحابة أقوى من رأي غيرهم[5].

---

(١) راجع أبو حنيفة لأبي زهرة (ص ٢٦٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٢١١٦) ١٢ - كتاب النكاح، ٣١ - باب فيمن تزوج ولم يسم صداقًا حتى مات. والنسائي (٣٣٥٨) ٢٦ - كتاب النكاح، ٦٨ - باب إباحة التزويج بغير صداق.

(٣) راجع أبو حنيفة لأبي زهرة (ص ٢٧٠)، وأصول السرخسي (٢/ ١٠٦)، وأصول البزدوي (٣/ ٢٢٠).

(٤) تأسيس النظر (ص ٥٠)، وراجع التوضيح على التلويح (٢/ ١٧).

(٥) قواعد في علوم الحديث (ص ١٢٩)، وراجع ظفر الأماني (ص ٣٣١).

الحديث الضعيف مقدم على القياس:

ذكر ابن حزم الإجماع على مذهب أبي حنيفة: أن ضعيف الحديث أَوْلَى عنده من الرأي والقياس إذا لم يجد في الباب غيره[١].

ونقله عن ابن حزم الحافظ الذهبي في الجزء الذي صنفه في مناقب الإمام أبي حنيفة[٢]، وفي تاريخ الإسلام[٣] في ترجمة الإمام أبي حنيفة، فقال: وذكر ابن حزم أن جميع الحنفية مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث أَوْلَى عنده من الرأي والقياس.

وقال ابن القيم الحنبلي: وأصحاب أبي حنيفة - رحمه اللَّه تعالى - مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث عنده أَوْلَى من الرأي والقياس، وعلى ذلك بنى مذهبه كما قدم حديث القهقهة - مع ضعفه - على القياس والرأي، وقدم حديث الوضوء بنبيذ التمر في السفر - مع ضعفه - على الرأي والقياس[٤].

وهذا الإجماع الذي حكاه ابن حزم وابن القيم ليس صحيحًا عند إطلاقه؛ لأن الحنفية اختلفوا في تقديم خبر الواحد الصحيح على القياس إذا كان راويه غير فقيه، فمن باب أَوْلَى يقع الخلاف في الحديث الضعيف، إلا أن يُقَيَّد كلامهما بما إذا كان راوي الضعيف فقيهًا، فعندئذ يمكن قبول دعوى الإجماع.

وتقديم أبي حنيفة للحديث الضعيف وأقوال الصحابة على القياس يؤيدان ما رجحته من أن مذهب الإمام أبي حنيفة تقديم الخبر على القياس ولو كان راويه غير فقيه، وقد نفى غير واحد ممن ترجموا للإمام أبي حنيفة نسبة القول إليه بتقديم القياس على الخبر، كالعلامة محمد بن يوسف الصالحي[٥]، والإمام الشعراني[٦]، وتقي الدين التميمي في طبقاته[٧].

***

(١) إبطال القياس (ص ٦٨)، طبعة دمشق سنة (١٣٧٩هـ). والإحكام في أصول الأحكام (٧/ ٥٤).

(٢) مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص ٢١). (٣) تاريخ الإسلام (٦/ ١٣٩).

(٤) إعلام الموقعين (١/ ٧٧).

(٥) عقود الجمان (١٧٢ - ١٧٨) طبعة حيدر آباد الدكن بالهند (١٣٩٤).

(٦) الميزان (١/ ٦١ - ٦٣) طبعة مصطفى البابي الحلبي (١٣٥٩).

(٧) الطبقات السنية في تراجم الحنفية (١/ ١٢٤ - ١٣٢).

الفَصْلُ السَّادِسُ

في بيان محل الخبر (خبر الواحد في الحدود)

يقسم الحنفية محل الخبر الذي جعل الخبر فيه حجة خمسة أنواع:

النوع الأول: ما يخلص حقًّا للَّه تعالى من شرائعه مما ليس بعقوبة؛ مثل عامة شرائع العبادات وما شاكلها، وخبر الواحد فيها حجة بشرائطه.

النوع الثاني: ما هو عقوبة من حقوق اللَّه تعالى، وهذا النوع اختُلف فيه، فقال أبو يوسف فيما يروى عنه أنه يجوز إثبات العقوبات بالآحاد، وهو اختيار الجصاص، واختيار الكرخي أنه لا يجوز، وهذا النوع هو ما يخص موضوع البحث؛ ولذلك سأعرض له دون بقية الأنواع.

النوع الثالث: ما هو من حقوق العباد ما فيه إلزام محض، وهذا لا يثبت إلا بلفظ الشهادة، والعدد عند الإمكان، وقيام الأهلية بالولاية ، مع سائر شرائط الأخبار لما فيها من محض الإلزام وتوكيدًا لها، لما يخاف فيها من وجوه التزوير والتلبيس، صيانة للحقوق المعصومة.

النوع الرابع: من حقوق العباد ما ليس فيه إلزام، وهذا يثبت بأخبار الآحاد بشرط التمييز دون العدالة، وذلك مثل الوكالات والمضاربات والرسالات في الهدايا والإذن في التجارات وما أشبه ذلك.

النوع الخامس: من حقوق العباد ما فيه إلزام من وجه دون وجه، وهو مثل عزل الوكيل وحجر المأذون، ووقوع العلم للبكر بإنكاح وليها إذا سكتت، ووقوع العلم بفسخ الشركة والمضاربة، ففي هذا كله إذا كان المبلغ وكيلًا أو رسولًا ممن إليه الإبلاغ لم يشترط فيه العدالة؛ لأنه قائم مقام غيره.

والآن ننتقل إلى بيان النوع الثاني وهو قبول خبر الواحد في الحدود؛ إذ هو المقصود بالبحث في هذا الفصل.

اتفقت الشافعية والحنابلة وأبو يوسف وأبو بكر الجصاص وأكثر الناس على قبول خبر الواحد فيما يوجب الحد، وفي كل ما يسقط بالشبهة، خلافًا لأبي عبد اللَّه البصري من المتكلمين ولأبي الحسن الكرخي وأكثر أصحاب أبي حنيفة وإليه مال البزدوي

والسرخسي على ما يدل عليه ظاهر كلامهما[١].

وسبب الاختلاف أن خبر الواحد مما يدخله شبهة الكذب ، فمن لم يقبل خبر الواحد في الحدود اعتبرها شبهة يُدرأ بها الحد لقوله ﷺ: « **ادرءوا الحدود بالشبهات** »[٢]. وأما الجمهور فجعلها كالشبهة في الشهادة ودلالة النص التي يثبت بها الحكم في هذا الباب.

ومما يرجح أن مذهب أبي حنيفة أن الحدود لا تثبت بخبر الواحد: عدم قوله بالحديث الوارد في حد اللوطي[٣]، يقول البزدوي: ألا ترى أن أبا حنيفة - رحمه اللَّه تعالى - لم يوجب الحد في اللواطة بالقياس ولا بالخبر الغريب من الآحاد[٤].

ومما يدل عليه أيضًا أن أبا حنيفة لم يوجب الحد على مَنْ تزوج ذات محرمٍ منه وهو عالمٌ بحرمتها عليه فدخل بها، واكتفي فيه بالتعزير والعقوبة البليغة[٥].

قال الآمدي: ودليل قبول خبر الواحد فيما يوجب الحد: أنه يغلب على الظن فوجب قبوله لقوله ﷺ: « **نحن نحكم بالظاهر واللَّه يتولى السرائر** »[٦]. ولأنه حكم يجوز إثباته بالظن بدليل ثبوته بالشهادة وبظاهر الكتاب، فجاز إثباته بخبر الواحد كسائر الأحكام الظنية، والمسألة ظنية فكان الظن كافيًا فيها، وسقوطه بالشبهة لو كان لكان مانعًا من

---

(١) راجع كشف الأسرار (٣ / ٢٨)، وأصول السرخسي (١/ ٣٣٣)، والكافي (٣ / ١٣١٣)، والتقرير والتحبير (٢/ ٢٧٦)، وفواتح الرحموت (٢/ ١٣٦)، والإحكام في أصول الأحكام (٢/ ١٦٨)، والبحر المحيط (٤/ ٣٤٨).

(٢) أخرجه الحارثي في مسنده عن ابن عباس مرفوعًا كما في عقود الجواهر المنيفة (١/ ١٨٢). وأخرج الترمذي (١٤٨٩) ١٣ - كتاب الحدود، ٢ - باب ما جاء في درء الحدود. من طريق محمد بن ربيعة عن يزيد بن زياد الدمشقي عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: قال رسول اللّـه ﷺ: « ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير له من أن يخطئ في العقوبة » ثم رواه الترمذي من طريق وكيع عن يزيد به موقوفًا، ثم قال الترمذي: وحديث وكيع أصح، ويزيد بن زياد الدمشقي ضعيف في الحديث. وأخرجه ابن ماجه (٢٥٤٥) ٢٠ - كتاب الحدود، ٥ - باب الستر على المؤمن عن سعيد المقبري عن أبي هريرة مرفوعًا: « ادفعوا الحدود ما وجدتم له مدفعًا ». وسعيد المقبري ضعيف. وأخرجه البيهقي (٨/ ٢٣٨) عن عليٍّ مرفوعًا: « ادرءوا الحدود، ولا ينبغي للإمام أن يعطل الحدود ». وفيه المختار بن نافع قال عنه البخاري: منكر الحديث. وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٥/ ٥١١) عن إبراهيم قال: قال عمر بن الخطاب: لئن أعطل الحدود بالشبهات أحب إليَّ من أن أقيمها بالشبهات. وأخرجه ابن حزم في كتاب الإيصال عن عمر موقوفًا بإسناد صحيح. وأخرجه البيهقي (٨/ ٢٣٨) عن إبراهيم عن ابن مسعود موقوفًا: ادرءوا الحدود ما استطعتم. راجع كشف الخفاء (١/ ٣٧)، والمقاصد الحسنة (ص ٣٠).

(٣) سيأتي تفصيل هذه المسألة بعد قليل.

(٤) كشف الأسرار (٣/ ٢٨).

(٥) سيأتي تفصيل هذه المسألة (ص ٥١٢).

(٦) سبق تخريجه (ص ٢٥٣).

الأعمال، والأصل عدم ذلك وعلى من يدعيه بيانه[1].

قال عبد العزيز البخاري: تمسك الفريق الأول - يعني الجمهور - بأن الحدود شرع عملي من الشرائع، فجاز إثباتها بخبر الواحد كسائر الشرائع، وتحقق الشبهة في خبر الواحد غير مانع عن قبوله في هذا الباب؛ كتحقق الشبهة في البينات لا يمنع عن ذلك، ألا ترى أنها تثبت بدلالة النص، فإن الرجم في حق غير ماعز ثابت بالدلالة، مع أن الدلالة دون الصريح؛ لأنها غير ثابتة بالنظم، ولبقاء الاحتمال فيها حتى ترجح الصريح عليها، فعرفنا أن مجرد الاحتمال غير معتبر في هذا الباب.

واحتج الفريق الثاني بأن مبنى الحدود على الإسقاط بالشبهات بالنص، وخبر الواحد فيه شبهة بالاتفاق فلا يجوز إثباتها به كما لا يجوز بالقياس، فأما إثباتها بالبينات فجوز بالنص الموجب للعلم على خلاف القياس وهو قوله: ﴿ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ﴾ [النساء: ٥]، وقد انعقد الإجماع على ذلك أيضًا، فكان ثبوتها مضافًا إلى النص والإجماع فيجوز[2] .

ومن أقوى ما احتج به الجمهور أن القصاص يثبت بخبر الواحد، فيلزم منه أن تثبت به الحدود؛ لأنه لا فرق بينهما من حيث إن كل واحد يسقط بالشبهة.

والحنفية تمسكوا في قتل المسلم بالذمي بخبر مرسل عن عبد الرحمن بن البيلماني: أن النبي ﷺ أقاد مسلمًا بذميٍّ وقال: « **أنا أحق من وفى بذمته** »[3]. وأثبتوا قتل الجماعة بالواحد بما رُوي عن سعيد بن المسيب: أن عمر قتل نفرًا خمسة أو سبعة برجل واحد قتلوه قَتْلَ غِيلَةٍ وقال : لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعًا[4]. وهو دون المرفوع، فكان يلزمهم بذلك إثبات الحدود بخبر الواحد.

روى أبو عبيد عن ابن مهدي عن عبد الواحد بن زياد قال : قلتُ لزُفَرَ : إنكم تقولون إنا ندرأ الحدود بالشبهات، وإنكم جئتم إلى أعظم الشبهات فأقدمتم عليها. قال: وما هو؟ قال: قلت: المسلم يقتل بالكافر. قال: فاشهد أنتَ على رجوعي عن هذا[5].

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام (٢/ ١٦٨). (٢) كشف الأسرار (٣/ ٢٨).

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه (٣/ ١٣٥)، والبيهقي في السنن الكبرى (٨/ ٣٠).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ (١٥٩٠) ٤٣ - كتاب العقول، ١٩ - باب ما جاء في الغيلة والسحر. والبخاري (٦٨٩٦) ٨٧ - كتاب الديات، ٢١ - باب إذا أصاب قوم من رجل هل يُعَاقِبُ أو يَقْتَصُّ منهم كلهم.

(٥) السنن الكبرى للبيهقي (٨/ ٣٠) وصحح إسناده الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١٢/ ٢٦٢).

فاجتمع بذلك أصحاب أبي حنيفة على خلافه: أبو يوسف ومحمد - كما يظهر من أقواله في فروع المسألة - وزفر، مما يدل على ضعف مسلك أبي حنيفة في هذا الأصل.

- مسألة وجوب الحد على اللوطي:

اختلف الفقهاء في حد اللوطي: فقال بعضهم: يجب عليه حد الزنى، فيُرجم إن كان محصنًا، ويُجلد ويُغرب إن لم يكن محصنًا. وهو أظهر قولي الشافعي وإحدى الروايتين عن أحمد، وقول أبي يوسف ومحمد بن الحسن وإبراهيم النخعي وعطاء وقتادة والحسن.

وقال بعضهم: يجب عليه حد القتل. وهو قول علي وابن عباس، ومالك والشافعي في أحد قوليه ورواية عن أحمد، وبه قال سعيد بن المسيب وجابر بن زيد والزهري والشعبي وربيعة وإسحاق. واختلف هؤلاء في كيفية القتل على أقوال: الأول: يُقتل بالسيف كالمرتد. والثاني: يُرجم تغليظًا عليه. والثالث: يُحرق بالنار. والرابع: يُهدم عليه جدار أو يُرمى من شاهق حتى يموت، أخذًا من عذاب قوم لوط عليه السلام.

وقال أبو حنيفة والحكم: لا يجب عليه الحد ولكن يُعزر ويُودع في السجن[١].

واحتج من رأى أن حد اللواط كحد الزنا بما رُوي عن أبي موسى قال: قال النبي ﷺ: « **إذا أتى الرجلُ الرجلَ فهما زانيان** »[٢]. وبأنه إيلاج فرج آدمي في فرج آدمي لا ملك له فيه ولا شبهة ملك، فكان زنا كالإيلاج في فرج المرأة، وإذا ثبت كونه زنا دخل في عموم الآية والأخبار فيه. وبأنه فاحشة فكان زنا كالفاحشة بين الرجل والمرأة.

واحتج من رأى أن حد اللوطي القتل بما رُوي عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « **من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به** »[٣].

واحتُج لأبي حنيفة بأنه ليس بزنا لاختلاف الصحابة في موجبه من الإحراق بالنار

---

(١) راجع المبسوط (٩/ ٧٧) وفتح القدير (٥/ ٢٦٢)، والمنتقى (٧/ ١٤١)، وشرح الخرشي (٨/ ٨١)، والفواكه الدواني (٢/ ٢٠٩)، والمغني (٩/ ٥٨)، وروضة الطالبين (١٠/ ٩٠) وذم اللواط للدوري وتحريم اللواط للآجري، فقد رويا بأسانيدهما مذاهب العلماء في حد اللوطي.

(٢) أخرجه الآجري في ذم اللواط (ص ٢٢٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٤٦٢) ٣٧ - كتاب الحدود، ٢٨ - باب فيمن عمل عمل قوم لوط. والترمذي (١٥٢٨) ١٣ - كتاب الحدود، ٢٤ - ما جاء في حد اللوطي. وابن ماجه (٢٥٦١) ٢٠ - كتاب الحدود، ١٢ - باب من عمل عمل قوم لوط.

وهدم الجدار والإلقاء من مكان مرتفع، ولا هو في معنى الزنا؛ لأنه ليس فيه إضاعة الولد واشتباه الأنساب، وكذا هو أندر وقوعًا لانعدام الداعي من أحد الجانبين، والداعي إلى الزنا من الجانبين، وأُجيب عن الحديث بأنه محمول على السياسة أو على المستحل[١].

وأجاب عبد العزيز البخاري عن الحديث بأن الصحابة تركوا الاحتجاج به مع اختلافهم في حكم اللواطة فدل على زيافته، فرد الحديث من خلال قاعدة إعراض الصحابة عن الاحتجاج بالحديث[٢].

رُوي عن محمد بن المنكدر وصفوان بن سليم: أن خالد بن الوليد كتب إلى أبي بكر في خلافته: أنه وجد رجلًا في بعض نواحي العرب يُنكح كما تنكح المرأة، وأن أبا بكر جمع الناس من أصحاب رسول اللَّه ﷺ فسألهم عن ذلك، فكان من أشدهم يومئذ قولًا علي بن أبي طالب قال: إن هذا ذنب لم تعص به أمة من الأمم إلا أمة واحدة، صنع اللَّه بها ما قد علمتم نرى أن نحرقه بالنار. فاجتمع رأي أصحاب رسول اللَّه ﷺ على أن يحرقه بالنار. فكتب أبو بكر إلى خالد بن الوليد يأمره أن يحرقه بالنار[٣].

ويتلخص مما سبق أن نسبة القول برد خبر الواحد في الحدود لأبي حنيفة ثابت من خلال أقواله الفقهية في مسألتي حد اللوطي والزنا بالمحارم، وأن أصحابه أبا يوسف ومحمدًا وزفر قد خالفوه في هذا الأصل، كما خالفه بعض أتباعه كأبي بكر الجصاص، وهو ما رجحه الكمال ابن الهمام وابن عبد الشكور.

واستدلال بعض الحنفية لهذا الأصل بحديث درء الحدود بالشبهات ضعيف؛ لأن القصاص يثبت بخبر الواحد، فيلزم منه أن تثبت به الحدود؛ لأنه لا فرق بينهما من حيث إن كل واحد يسقط بالشبهة.

وردَّ بعض الحنفية حديث حد اللوطي بقاعدة عدم قبول خبر الواحد في الحدود، وردَّه بعضهم بقاعدة إعراض الصحابة عن الحديث، وتأوله بعضهم بأنه محمول على السياسة أو على المستحل، ومخالفة أصحاب أبي حنيفة له في هذا الأصل، وعدول بعضهم عنه في رد الحديث، يدلُّ على أن قبول خبر الواحد في الحدود هو الراجح.

---

(١) راجع فتح القدير (٥/ ٢٦٣). (٢) راجع كشف الأسرار (٣/ ٢٩).
(٣) أخرجه الآجري في ذم اللواط (ص ٢٣٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (٨/ ٢٣٢) وقال: هذا مرسل.

الفَصۡلُ ٱلسَّابِعُ

في بيان نفس الخبر

سبق أن ذكرت أن الحنفية يقسمون الكلام على السنة إلى أربعة أقسام:

الأول: طرق الاتصال برسول اللَّه ﷺ.

الثاني: الانقطاع الظاهر والباطن.

الثالث: محل الخبر.

الرابع: الخبر.

وقد استوفيت عرض الأقسام الثلاثة الأَوْلَى في الفصول السابقة، وأما القسم الأخير منها وهو الخبر فقسمان: قسم يرجع إلى نفس الخبر، وسوف أعرض له في هذا الفصل، وقسم يرجع إلى معنى الخبر، وسوف أعرض له في الفصل القادم إن شاء اللَّه تعالى.

وأما نفس الخبر فله أطراف ثلاثة: طرف السماع، طرف الحفظ، طرف الأداء أو التبليغ، وسأعرض لكل طرف منها في مبحث على حده.

***

ٱلمَبۡحَثُ ٱلأَوَّلُ

طرق التحمل (السماع)

يقسم الحنفية طرق التحمل وهي ما يعبرون عنه بطرف السماع إلى قسمين: عزيمة وهو ما فيه سماع. ورخصة وهو ما ليس فيه سماع، **أما العزيمة فتنقسم إلى أربعة أنواع**:

الأول: السماع من الشيخ.

الثاني: القراءة على الشيخ.

الثالث: الكتابة.

الرابع: الرسالة.

ويجعلون النوعين الأول والثاني في نهاية العزيمة لما فيهما من سماع حقيقي، وأما النوعان الأخيران فيخلفان النوعين الأَوَّلَين لما فيهما من شبه بالرخصة.

وأما الرخصة فتنقسم إلى نوعين: الإجازة والمناولة[١].

أنواع العزيمة:

النوع الأول: السماع من الشيخ:

وصورة ذلك: أن يقرأ الشيخ من حفظه أو كتابه والطلاب يسمعون، وهي الوسيلة التي تلقى بها الصحابة عن رسول اللَّه ﷺ ثم رووا بها للناس، ثم المحدثون من بعدهم، ويسوغ عند المحدثين للسامع أن يستخدم عند الرواية جميع ألفاظ الأداء؛ مثل حدثنا وأخبرنا وأنبأنا وسمعت فلانًا، وقال لنا وذكر لنا، وأرفعها حدثنا وسمعت[٢].

النوع الثاني: القراءة على الشيخ:

وصورة ذلك: أن يقرأ الطالب من حفظه أو كتابه على الشيخ وهو يسمع فيقول القارئ: أهو كما قرأت عليك؟ فيقول الشيخ: نعم. وهو ما يسميه أكثر المحدثين بالعرض.

ويرى الحنفية أن إقرار الشيخ ينزل منزلة قراءته؛ ولذلك فالمختار عندهم أن يقول الراوي في النوعين عند الأداء: حدثنا فلان[٣].

ويرى المحدثون أن الأحوط في الرواية بها: قرأت على فلان، أو قُرِئ عليه وأنا أسمع فأقر به. ثم عبارات السماع مقيدة: كحدثنا أو أخبرنا قراءة عليه.

ومَنَعَ إطلاق حدثنا وأخبرنا: ابنُ المبارك ويحيى بن يحيى التميمي وأحمد بن حنبل والنسائي وغيرهم، وجوزها طائفة. قيل: إنه مذهب الزهري ومالك وابن عيينة ويحيى القطان والبخاري وجماعات من المحدثين ومعظم الحجازيين والكوفيين[٤].

ومنهم من أجاز فيها سمعت، ومَنَعَتْ طائفة حدثنا وأجازت أخبرنا، وهو مذهب الشافعي وأصحابه، ومسلم بن الحجاج وجمهور أهل المشرق، وقيل: إنه مذهب أكثر المحدثين، ورُوي عن ابن جريج والأوزاعي وابن وهب، ورُوي عن النسائي أيضًا، وصار

---

(١) راجع كشف الأسرار (٢/ ٣٨)، وأصول السرخسي (١/ ٣٧٥)، والكافي (٣/ ١٣٢٩)، والتوضيح على التلويح (٢/ ٢٣)، وشرح المنار (ص ٦٥٥).

(٢) راجع تدريب الراوي (٢/ ٨)، وعلوم الحديث (ص ١٣٢)، وفتح المغيث (٢/ ١٥٥)، ومنهج النقد في علوم الحديث (ص ٢٢٢).

(٣) كشف الأسرار (٣/ ٤٢)، أصول السرخسي (١/ ٣٧٦)، والكافي (٣/ ١٣٣١).

(٤) تدريب الراوي (٢/ ١٦)، وعلوم الحديث (ص ١٣٨)، وفتح المغيث (٢/ ١٧٦)، ومنهج النقد في علوم الحديث (ص ٢٢٤).

هو الشائع الغالب على أهل الحديث[1].

- واختلف في أيهما أرجح السماع من الشيخ أم القراءة عليه، وذلك على ثلاثة أقوال:

الأول: المساواة بينهما وحُكي عن مالك وأصحابه وأشياخه من علماء المدينة ومعظم علماء الحجاز والكوفة والبخاري وأكثر أئمة المحدثين واختاره ابن الساعاتي من الحنفية.

الثاني: ترجيح السماع على القراءة، وحُكي عن جمهور أهل المشرق وخراسان، وهو ما صححه أبو عمرو بن الصلاح.

الثالث: ترجيح القراءة على الشيخ، وحُكي عن أبي حنيفة وابن أبي ذئب ورواية عن مالك.. وغيرهم.

قال الخطيب البغدادي: والعلة التي احتج بها من اختار القراءة على المحدث على السماع من لفظه ظاهرة؛ لأن الراوي ربما سها وغلط فيما يقرَؤه بنفسه، فلا يرد عليه السامع، وإما لأنه ليس من أهل المعرفة بذلك الشأن، أو لأن الغلط صادف موضع اختلاف بين أهل العلم فيه، فيتوهم ذلك الغلط مذهبه فيحمله منه على وجه الصواب، أو لهيبة الراوي وجلالته، فيكون ذلك مانعًا من الرد عليه[2].

روى السليماني[3] من حديث الحسن بن زياد قال: كان أبو حنيفة يقول: قراءتك على المحدث أثبت وأوكد من قراءته عليك، وإنه إذا قرأ عليك فإنما يقرأ على ما في الصحيفة، وإذا قرأتَ عليه فقال: حَدِّث عني ما قرأتَ فهو توكيد.

وروى الخطيب البغدادي من طريق أبي يوسف عن أبي حنيفة قال: لأن أقرأ على المحدث أحب إليَّ مَن أن يقرأ عليَّ[4].

ومحل الخلاف ما إذا قرأ الشيخ في كتابه، فأما إذا قرأ الشيخ من حفظه فالسماع أعلى بالاتفاق.

---

(١) تدريب الراوي (٢/ ١٤)، وعلوم الحديث (ص ١٣٨)، وفتح المغيث (٢/ ١٧٠)، ومنهج النقد (٢١٤)، وقفو الأثر (ص ١٠٩).

(٢) الكفاية (ص ٢٧٧).

(٣) هو أحمد بن علي بن عمرو بن أحمد البيكندي البخاري أبو الفضل، محدث صاحب تصانيف، ولد سنة (٣١١هـ)، وتوفي (٤٠٤هـ) راجع السير (١٧/ ٢٠٠). ونقله عنه السخاوي في فتح المغيث (٢/ ١٧٢).

(٤) الكفاية (ص ٢٧٦).

قال السرخسي: وأهل الحديث يقولون السماع أحق؛ لأنه طريق رسول اللَّه ﷺ وهو أبعد من الخطأ والسهو فيكون أحق فيما هو المقصود، وهو تحمل الأمانة بصفة تامة، ورُوي عن أبي حنيفة أن قراءتك على المحدث أقوى من قراءة المحدث عليك، وإنما كان ذلك لرسول اللَّه ﷺ خاصة لكونه مأمون السهو والغلط؛ ولأنه كان يذكر ما يذكره حفظًا، وكان لا يكتب ولا يقرأ المكتوب أيضًا، وإنما كلامنا فيمن يخبر عن كتاب لا عن حفظه، حتى إذا كان يروي عن حفظ لا عن كتاب فقراءته أقوى؛ لأنه يتحدث به حقيقة، فأما إذا كان يروي عن كتاب فالجانبان سواء في معنى التحدث بما في الكتاب.

ألا ترى أن في الشهادات لا فرق بين أن يقرأ مَنْ عليه الحق ذِكْرَ إقراره عليك وبين أن تقرأه عليه، ثم تستفهمه: هل تقر بجميع ما قرأتُه عليك؟ فيقول: نعم. وبكل واحد من الطريقين يجوز أداء الشهادة، وباب الشهادة أضيق من باب الخبر، فكان المعنى فيه أن « نعم » جواب مختصر، ولا فرق في الجواب بين المختصر والمشبع، فيصير ما تقدم كالمعاد في الجواب كله.

ثم للطالب من الرعاية عند القراءة عادة ما ليس للمحدث؛ فعند قراءة المحدث لا يؤمن من الخطأ في بعض ما يقرأ لقلة رعايته، ويُؤمَن من ذلك إذا قرأ الطالب لشدة رعايته.

فإن قيل: عند قراءة الطالب يُتوهم أنه يسهو المحدث عن بعض ما يسمع، وينتفي هذا التوهم إذا قرأه المحدث لشدة رعاية الطالب في ضبط ما يسمع منه.

قلنا: هو كذلك، ولكن السهو عن سماع البعض مما لا يمكن التحرز عنه عادة هو أيسر مما يقع بسبب الخطأ في القراءة، فمراعاة ذلك الجانب أَوْلَى[1].

- الانشغال عن السماع:

ذهب الحنفية إلى عدم صحة سماع من حضر مجلس السماع واشتغل بقراءة كتاب آخر غير ما يقرؤه القارئ، أو اشتغل بالكتابة لشيء آخر، أو اشتغل بتحدث أو لغو أو لهو، أو اشتغل عن السماع لغفلة أو نوم، إلا أن مقدار ما لا يمكن التحرز عنه من السهو والغفلة يجعل عفوًا للضرورة[2].

---

(١) أصول السرخسي (١/ ٣٧٥)، وراجع كشف الأسرار (٣/ ٤٠)، والكافي (٣/ ١٣٣٠).

(٢) أصول السرخسي (١/ ٣٧٨)، كشف الأسرار (٣/ ٤٨)، وراجع تدريب الراوي (٢/ ٢٣)، وعلوم الحديث (ص ١٤٥).

النوع الثالث والرابع: الكتابة والرسالة:

أما الكتابة: فهي أن يكتب المحدث إلى غيره على رسم الكتب[١]، ويذكر في كتابه: حدثني فلان عن فلان إلى آخره، ثم يقول: وإذا جاءك كتابي هذا وفهمت ما فيه فحدث به عني.

وأما الرسالة: فهي أن يقول المحدث للرسول: بلغ عني فلانًا أنه قد حدثني بهذا الحديث فلان ابن فلان ويذكر إسناده، فإذا بلغك رسالتي هذه فاروه عني بهذا الإسناد[٢].

واحتج الحنفية على صحة ذلك بأن الكتاب والرسالة إلى الغائب بمنزلة الخطاب للحاضر شرعًا وعرفًا.

- أما شرعًا فلأن النبي ﷺ كان مأمورًا بتبليغ الرسالة إلى الناس كافة، وقد بلغ الغيب بالكتاب والرسالة كما بلغ الحضور بالخطاب، وكذلك الطلاق والعتاق وسائر العقود المتعلقة بالكلام يثبت بهما كما يثبت بالخطاب.

- وأما عرفًا فلأن الناس يعدونهما مثل الخطاب حتى قلد الخلفاءُ والملوكُ القضاءَ والإمارة بالكتاب والرسالة كما قلدوها بالمشافهة وعدوا مخالفهما مخالفًا للأمر فعرفنا أنهما مثل الخطاب[٣].

- **اشتراط البينة لصحة المكاتبة:**

ويشترط الحنفية لصحة الكتابة والرسالة أن يثبتا بالحجة أي بالبينة التي تثبت بمثلها الكتب على ما عرف في كتاب القاضي إلى القاضي[٤]، وعند عامة أهل الحديث لا حاجة إلى البينة؛ بل يكفي في ذلك أن يعرف المكتوب إليه خط الكاتب وإن لم تتم البينة.

يقول ابن الصلاح: ومن الناس من قال: الخط يشبه الخط فلا يجوز الاعتماد على ذلك. وهذا غير مَرضِيٍّ؛ لأن ذلك نادر، والظاهر أن خط الإنسان لا يشتبه بغيره ولا يقع فيه إلباس[٥].

---

(١) وذلك بأن يكون مختومًا بختم معروف، معنونًا وهو أن يكتب فيه قبل التسمية من فلان ابن فلان، إلى فلان ابن فلان، ثم يبدأ بالتسمية، ثم بالثناء، ثم بالمقصود. قاله صاحب كشف الأسرار (٣/ ٤١).

(٢) أصول السرخسي (١/ ٣٧٦) وكشف الأسرار (٣/ ٤١) والكافي (٣/ ١٣٣٠).

(٣) كشف الأسرار (٣/ ٤٢) أصول السرخسي (١/ ٣٧٦)، والكافي (٣/ ١٣٣١).

(٤) كشف الأسرار (٣/ ٤٢).

(٥) علوم الحديث (ص ١٧٤)، وراجع تدريب الراوي (٢/ ٥٧)، وفتح المغيث (٣/ ١٠).

- **لفظ الأداء في المكاتبة:**

والمختار عند الحنفية في هذين النوعينِ الأخيرينِ أن يقول عند الأداء: أخبرنا؛ لأن الكتاب والرسالة ليسا مشافهة، ولكنه إخبار له بكتابه، فإن الكتاب ممن بعد كالخطاب ممن حضر، والرسول كالكتاب أو أقوى؛ لأن معنى الضبط يوجد فيهما، ثم الرسول ناطق والكتاب غير ناطق.

وعليه فإذا حلف أن لا يتحدث بِسِرِّ فلان أو لا يتكلم به، فكتب به أو أرسل رسولًا لم يحنث، ولو تكلم به مشافهة حنث، ولو حلف لا يخبر به فكتب أو أرسل يحنث بمنزلة ما لو تكلم به.

والدليل عليه أن اللّٰه تعالى أكرمنا بكتابه ورسوله، ثم لا يجوز لأحد أن يقول حدثني اللّٰه ولا كلمني اللّٰه. إنما ذلك لموسى ﷺ خاصة، كما قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] ويجوز أن يقول أخبرنا اللّٰه بكذا أو أنبأنا ونبأنا. فلهذا كان المختار في الوجهين الأَوَّلَين حدثني وفي الأخيرين أخبرني[١].

وأما عند المحدثين فالصحيح عندهم أن يقول في الرواية بالمكاتبة: كتب إليَّ فلان قال: حدثنا فلان. أو أخبرني فلان مكاتبة أو كتابة ونحوه، ولا يجوز إطلاق حدثنا وأخبرنا، وجوزه الليث ومنصور وغير واحد من علماء المحدثين وكبارهم[٢].

- **تقديم المكاتبة على المناولة:**

يقدم الحنفية المكاتبة على المناولة، يدل على ذلك جعلهم المكاتبة من أنواع العزيمة، والمناولة من أنواع الرخصة، وقد علل ذلك عبد العزيز البخاري بأن الكتابة والرسالة مثل الخطاب فكانا من باب العزيمة، بخلاف المناولة والإجازة في حق الحاضر؛ لأن الأصل في حقه الخطاب؛ ولهذا لم يوجد التبليغ من النبي ﷺ إلى الحضور بهذين الطريقين فلم يكونا مثل الخطاب، إلا أننا جوزناهما ضرورة فكانا من باب الرخصة لا من باب العزيمة[٣]. وأما المحدثون فيساوون في الصحة والقوة بين المكاتبة والمناولة المقرونتينِ بالإجازة[٤].

---

(١) أصول السرخسي (١/ ٣٧٦)، وكشف الأسرار (٢/ ٤٢)، والكافي (٣/ ١٣٣١).

(٢) علوم الحديث (ص ١٧٤)، وتدريب الراوي (٢/ ٥٩)، وفتح المغيث (٣/ ١١).

(٣) كشف الأسرار (٢/ ٤٢).

(٤) علوم الحديث (ص ١٧٤)، وتدريب الراوي (٢/ ٥٥)، وفتح المغيث (٣/ ٢).

أنواع الرخصة:

النوع الأول: الإجازة:

قال أبو الحسين بن فارس: الإجازة مأخوذة من جواز الماء الذي تسقاه الماشية والحرث يقال: استجزته فأجازني. إذا أسقاك ماء لماشيتك وأرضك. كذا طالب العلم يستجيز العالم علمه فيجيزه، فيقول له: أجزت لك رواية مسموعاتي[1].

والإجازة لها أنواع كثيرة، وكلها مختلف في صحتها، وأعلى أنواع الإجازة المجردة عن المناولة أن يجيز معيَّنًا لمعيَّن، كأن يقول: أجزتُ لك رواية صحيح البخاري، أو ما اشتملت عليه فهرستي هذه.

والصحيح الذي قاله جمهور أهل العلم من المحدثين وغيرهم واستقر عليه العمل: جواز الرواية بهذا النوع من الإجازة والعمل بها.

وأبطلها جماعة من المحدثين وغيرهم، وهو إحدى الروايتينِ عن الإمام الشافعي، وقال به من أئمة الحنفية أبو طاهر الدبَّاس[2].

فقد رُوي عنه أنه قال: مَنْ قال لغيره: أجزتُ لك أن تروي عني ما لم تسمع، فكأنما يقول أجزتُ لك أن تكذب عليَّ[3].

وذهب الحنفية إلى صحة هذه الإجازة الخاصة المعينة بشرط أن يكون المجيز عالمًا بما في الكتاب والمجاز له فهمًا ضابطًا، وإلا بطلت عند أبي حنيفة ومحمد وصحت عند أبي يوسف[4].

يقول السرخسي: وشرط الصحة في الإجازة والمناولة أن يكون ما في الكتاب معلومًا للمجاز له مفهومًا له، وأن يكون المجيز من أهل الضبط والإتقان قد علم جميع ما في الكتاب، وإذا قال حينئذٍ أجزتُ لك أن تروي عني ما في هذا الكتاب كان صحيحًا؛ لأن

---

(١) علوم الحديث (ص ١٦٣)، وتدريب الراوي (٢/ ٤٢)، وفتح المغيث (٢/ ٢١٤).

(٢) هو الإمام أبو طاهر محمد بن محمد بن سفيان الدبَّاس، إمام أهل الرأي بالعراق ، ولم تذكر سنة مولده ولا سنة وفاته، وهو من أقران أبي الحسن الكرخي المتوفى سنة (٣٤٠ هـ)، وتفقه أبو طاهر على القاضي أبي خازم البصري، وصار إمام عصره ، وتخرج به جماعة من الأئمة ، وكان يوصف بالحفظ ومعرفة الروايات، وولي القضاء بالشام، ثم خرج منها إلى مكة فمات بها. راجع الجواهر المضية (٣/ ٣٢٣)، والفوائد البهية (ص ١٨٧).

(٣) علوم الحديث (ص ١٥٠)، وتدريب الراوي (٢/ ٢٩).

(٤) قفو الأثر (ص ١٠٩).

الشهادة تصحُّ بهذه الصفة، فإن الشاهد إذا وقف على جميع ما في الصك، وكان ذلك معلومًا لمن عليه الحق فقال: أجزتُ لك أن تشهد عليَّ بجميع ما في هذا الكتاب كان صحيحًا، فكذلك رواية الخبر.

فأما إذا كان المجيز غير عالم بما في الكتاب؛ فقد قال بعض مشايخنا: إن على قول أبي حنيفة ومحمد لا تصح هذه الإجازة، وعلى قول أبي يوسف تصح، على قياس اختلافهم في كتاب القاضي إلى القاضي وكتاب الشهادة، فإن علم الشاهد بما في الكتاب شرط في قول أبي حنيفة ومحمد ولا يكون شرطًا في قول أبي يوسف لصحة أداء الشهادة.

والأصح عندي - القائل السرخسي - أن هذه الإجازة لا تصح في قولهم جميعًا، إلا أن أبا يوسف استحسن هناك لأجل الضرورة؛ فالكتب تشتمل على أسرار لا يريد الكاتب والمكتوب إليه أن يقف عليها غيرهما، وذلك لا يوجد في كتب الأخبار.

تم الخبر أصل الدين أمره عظيم وخطبه جسيم، فلا وجه للحكم بصحة تحمل الأمانة فيه قبل أن يصير معلومًا مفهومًا له، ألا ترى أنه لو قرأ عليه المحدث فلم يسمع ولم يفهم لم يجز له أن يروي، والإجازة إذا لم يكن ما في الكتاب معلومًا له دون ذلك، كيف تجوز الرواية بهذا القدر[1].

أما المحدثون فاستحسنوا ذلك ولم يشترطوه، يقول ابن الصلاح: إنما تستحسن الإجازة إذا كان المجيز عالمًا بما يجيز، والمجاز له من أهل العلم؛ لأنها توسع وترخيص يتأهل له أهل العلم لمسيس حاجتهم إليها، وبالغ بعضهم فجعله شرطًا فيها، وحكاه أبو العباس الوليد بن بكر المالكي[2] عن مالك، وقال الحافظ أبو عمر بن عبد البر: الصحيح أنها لا تجوز إلا لماهر بالصناعة وفي شيء معين لا يشكل إسناده والله أعلم[3].

وقد اقتصر تصحيح الحنفية للإجازة على هذه الإجازة الخاصة المعينة وبشرط علم

(١) أصول السرخسي (١/ ٣٧٧)، وراجع كشف الأسرار (٣/ ٤٣).

(٢) الوليد بن بكر بن مخلد أبو العباس السَرَقُسطي الأندلسي، أحد الرحالة في طلب الحديث، وكان إمامًا في الحديث والفقه عالـمًا باللغة والعربية، حدث عن علي بن أحمد بن الخصيب بكتاب العجلي في معرفة الرجال، وحدث عنه ابن عمشليق وعبد الغني بن سعيد الحافظ وأبو عبد اللّه الحاكم وأبو ذر الهروي. له كتاب الوجازة في صحة القول بالإجازة، توفي بالدينور في رجب سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة. راجع بغية الملتمس (ص ٤٨٠) وجذوة المقتبس (ص ٣٦١) والصلة لابن بشكوال (٢/ ٦٤٢)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ٦٥).

(٣) علوم الحديث (ص ١٦٤).

وفهم المجاز به من المجيز والمستجيز، وأما بقية أنواع الإجازة؛ كإجازة غير المعيَّن، أو الإجازة بغير معيَّن، أو بمجهول، أو الإجازة للمعدوم فلا يرى الحنفية صحتها.

قال السرخسي: فأما إذا قال المحدث: أجزتُ لك أن تروي عني مسموعاتي. فإن ذلك غير صحيح بالاتفاق، بمنزلة ما لو قال رجل لآخر: اشهد عليَّ بكل صك تجد فيه إقراري، فقد أجزتُ لك ذلك، فإن ذلك باطل.

وقد نُقل عن بعض أئمة التابعين: أن سائلًا سأله الإجازة بهذه الصفة، فتعجب وقال لأصحابه: هذا يطلب مني أن أجيز له أن يكذب عليَّ. وبعض المتأخرين جوَّز ذلك على وجه الرخصة لضرورة المستعجلين، ولكن في هذه الرخصة سد باب الجهد في الدين، وفتح باب الكسل فلا وجه للمصير إليه[1].

النوع الثاني: المناولة:

وهي ضربان:

الأول: المناولة المقرونة بالإجازة، وهي أعلى أنواع الإجازة.

وصورتها: أن يدفع الشيخ أصل سماعه أو ما قام مقامه من فرع مقابل به، مُمَلِّكًا أو مُعيرًا، أو يُحضر الطالب أصل نفسه أو الفرع المقابل به، فيتأمله الشيخ ثم يناوله أيًّا كان منها قائلًا: هذا سماعي أو روايتي عن فلان فاروه، أو أجزتُ لك روايته عني.

وهذه المناولة كالسماع في القوة عند الزهري وربيعة ويحيى بن سعيد الأنصاري ومجاهد والشعبي ومالك وغيرهم. والصحيح أنها منحطة عن السماع والقراءة، وهو قول الثوري والأوزاعي وابن المبارك وأبي حنيفة والشافعي والبويطي والمزني وأحمد وإسحاق[2].

الضرب الثاني: المناولة المجردة بأن يناوله مقتصرًا على هذا سماعي، فلا يجوز الرواية بها على الصحيح الذي قاله الفقهاء وأصحاب الأصول وعابوا على المحدثين المجوزين[3].

وهذا مذهب الحنفية أنه لا اعتبار للمناولة بدون الإجازة؛ لأنها تأكيد الإجازة،

---

(١) أصول السرخسي (١/ ٣٧٨).

(٢) قفو الأثر (ص ١١٠)، وتدريب الراوي (٢/ ٤٥).

(٣) علوم الحديث (ص ١٦٥)، وتدريب الراوي (٢ / ٤٥).

ولا اعتبار للمؤكِّد بدون المؤكَّد[١].

- **لفظ الأداء في الإجازة والمناولة:**

والمستحب عند الحنفية أن يقول عند الرواية: أجاز لي فلان، فإن قال أخبرني فهو جائز أيضًا، وليس ينبغي له أن يقول حدثني، فإن ذلك مختص بالإسماع وحده. والمناولة لتأكيد الإجازة، فيستوي الحكم فيما إذا وُجدا جميعًا أو وُجدت الإجازة وحدها[٢].

وأما عند المحدثين فالصحيح الذي عليه الجمهور المنع من إطلاق حدثنا وأخبرنا، وتخصيصها بعبارة مشعرة بها: كحدثنا وأخبرنا إجازة، أو مناولة وإجازة، أو إذنًا، أو فيما أذن لي، أو أجازني، أو ناولني، أو شبه ذلك، واصطلح قوم من المتأخرين على إطلاق أنبأنا في الإجازة[٣].

* * *

المَبْحَثُ الثَّاني

طرق الحفظ

يرى الحنفية أن طرق الحفظ نوعان: عزيمة ورخصة.

أما العزيمة: فهو أن يحفظ المسموع من وقت السماع والفهم إلى وقت الأداء من غير واسطة الخط.

وكان هذا طريق رسول اللَّه ﷺ فيما يبينه للناس، وهذا فضل اختصه اللَّه به، لقوة نور القلب استغنى عن الخط، وكان أغلب الصحابة لا يكتبون ما يسمعونه من رسول اللَّه ﷺ؛ بل كانوا يحفظونها ويروونها عن ظهر قلب ببركة صحبة النبي ﷺ.

وكان هذا مذهب أبي حنيفة في الأخبار والشهادات جميعًا؛ ولهذا قلَّت روايته، حتى قال بعض الطاعنين: إنه كان لا يعرف الحديث، ولم يكن على ما ظن؛ بل كان أعلم أهل عصره بالحديث، ولكن لمراعاة شرط كمال الضبط قلَّتْ روايته[٤].

وعلى هذه الطريقة نشأ كبار المحدثين من التابعين حتى شاعت الكتابة وصار الضبط

---

(١) كشف الأسرار (٣/ ٤٥).

(٢) أصول السرخسي (١/ ٣٧٧)، وكشف الأسرار (٢/ ٤٤).

(٣) علوم الحديث (ص ١٦٩)، وتدريب الراوي (٢/ ٥٢).

(٤) أصول السرخسي (١/ ٣٥٠، ٣٧٩)، وكشف الأسرار (٣/ ٥٠).

نوعان: ضبط صدر وضبط كتاب.

أما الرخصة: فهو أن يعتمد الكتاب، إلا أنه إذا نظر في الكتاب فتذكر فهو عزيمة أيضًا ولكنه مشبه بالرخصة، وإذا لم يتذكر فهو محض الرخصة على قول من يجوِّز ذلك.

- **والكتابة نوعان:** تذكرة وإمام.

- **فالتذكرة:** هو أن ينظر في المكتوب فيتذكر به ما كان مسموعًا له، والنقل بهذا الطريق جائز سواء كان مكتوبًا بخطه أو بخط غيره، وذلك الخط معروف أو مجهول؛ لأنه إنما ينقل ما يحفظ، غير أن النظر في الكتاب كان مذكرًا له فلا يكون دون التفكر، ولو تفكر فتذكر جاز له أن يروي ويكون خبره حجة، فكذلك إذا نظر في الكتاب فتذكر.

- **وأما النوع الثاني:** فهو أن لا يتذكر عند النظر ولكنه يعتمد الخط، وهذا اختلف فيه الإمام أبو حنيفة مع صاحبيه، فأبو حنيفة أخذ بما هو العزيمة وقال: لا يجوز له أن يعتمد الكتاب ما لم يتذكر؛ لأن النظر في الكتاب لمعرفة القلب كالنظر في المرآة للرؤية بالعين، ثم النظر في المرآة إذا لم تفده إدراكًا لا يكون معتبرًا؛ فالنظر في الكتاب إذا لم يفده تذكرًا يكون هدرًا؛ وهذا لأن الرواية لا تكون إلا بعلم، والخط يشبه الخط فبصورة الخط لا يستفيد علمًا من غير التذكر، وما كان الفساد في سائر الأديان إلا بالاعتماد على الصور بدون المعنى؛ فالرواية عند أبي حنيفة لا تكون إلا من حفظه أو تذكره.

وأخذ أبو يوسف ومحمد بالرخصة فقالا: يجوز أن يعتمد الخط وإن لم يتذكر. ولا فرق في ذلك بين أن يكون الكتاب المسموع له بخطه أو بخط رجل معروف، ولا بين أن يكون الكتاب محفوظًا في يده أو في يد أمين آخر[1].

قال ابن الصلاح: إذا وجد سماعه في كتابه وهو غير ذاكر لسماعه ذلك، فعن أبي حنيفة وبعض أصحاب الشافعي أنه لا يجوز له روايته، ومذهب الشافعي وأكثر أصحابه وأبي يوسف ومحمد أنه يجوز له روايته بشرط أن يكون السماع بخطه أو بخط من يثق به، والكتاب مصون بحيث يغلب على الظن سلامته من التغيير وتسكن نفسه إلى صحته، فإن تشكك فيه لم يجز الاعتماد عليه[2].

أما إذا وجد سماعه بخط مجهول فعلى وجهين: إما أن يكون مفردًا فلا يحل له الرواية

---

(١) أصول السرخسي (١/ ٣٥٧)، وكشف الأسرار (٣/ ٥٢).

(٢) علوم الحديث (ص ٢١٣)، وتدريب الراوي (٢/ ٩٧).

به، وإما أن يكون مكتوبًا بخطوط مختلفة مجهولة فيحل له الرواية؛ لأنهم لا يجتمعون على الزور والكذب[١].

- **الوجادة**: وإذا وجد كتابًا ليس من سماعه بخط أبيه مثلًا أو بخط رجل معروف، فله أن يحدث به ويقول: وجدت بخط أبي أو بخط فلان. لا يزيد عليه ليكون أبعد عن التهمة، ويسوق الإسناد والمتن[٢]. وقد جازف بعضهم فأطلق فيها حدثنا وأخبرنا وأُنكر عليه[٣].

* * *

المَبْحَثُ الثَّالِثُ

طرق الأداء

والأداء عند الحنفية نوعان: عزيمة ورخصة.

فالعزيمة: أن يؤدى على الوجه الذي سمعه بلفظه ومعناه.

والرخصة: أن يؤدى بعبارته معنى ما فهمه عند سماعه.

مذاهب العلماء في الرواية بالمعنى:

اختلف العلماء في رواية الحديث بالمعنى؛ فذهب جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الفقهاء وأئمة الحديث إلى جواز الرواية بالمعنى في الجملة بشرط أن يكون الراوي عارفًا بدلالات الألفاظ واختلاف مواقعها، وإن كان نقل الحديث بلفظه أَوْلَى من نقله بالمعنى.

وقال بعض أهل الحديث: لا تجوز الرواية بالمعنى مطلقًا، وهذا مذهب عبد اللَّه ابن عمر من الصحابة ومحمد بن سيرين وجماعة من التابعين ومذهب الظاهرية وهو اختيار أبي بكر الرازي من الحنفية[٤].

مذهب الجمهور المجوزين للرواية بالمعنى:

قال ابن الصلاح: إذا أراد رواية ما سمعه على معناه دون لفظه، فإن لم يكن عالمًا

---

(١) أصول السرخسي (١/ ٣٥٧)، وكشف الأسرار (٣/ ٥٢).

(٢) أصول السرخسي (١/ ٣٥٩)، وكشف الأسرار (٣/ ٥٣).

(٣) علوم الحديث (ص ١٧٨)، وتدريب الراوي (٢/ ٦١)، وفتح المغيث (٣/ ٢٠).

(٤) راجع كشف الأسرار (٣/ ٥٥)، وتوجيه النظر (٢/ ٦٧١)، فقد استوفى الآراء وأدلتها وناقشها مناقشة قيمة.

بالألفاظ ومقاصدها، خبيرًا بما يحيل معانيها، بصيرًا بمقادير التفاوت بينها، فلا خلاف أنه لا يجوز له ذلك، وعليه أن لا يروي ما سمعه إلا على اللفظ الذي سمعه من غير تغيير.

فأما إذا كان عارفًا بذلك فهذا مما اختلف فيه السلف وأصحاب الحديث وأرباب الفقه والأصول، فجوزه أكثرهم، ولم يجوزه بعض المحدثين وطائفة من الفقهاء والأصوليين من الشافعيين وغيرهم، ومنعه بعضهم في حديث رسول اللَّه ﷺ وأجازه في غيره.

والصحيح جواز ذلك في الجميع إذا كان عالمًا بما وصفناه، قاطعًا بأنه أدى معنى اللفظ الذي بلغه؛ لأن ذلك هو الذي تشهد به أحوال الصحابة والسلف الأولين، وكثيرًا ما ينقلون معنًى واحدًا في أمر واحد بألفاظ مختلفة، وما ذلك إلا لأن مُعَوَّلهم كان على المعنى دون اللفظ[١].

- **أدلة الجمهور:**

وقد استدل الجمهور على ذلك بأدلة نقلية وعقلية؛ منها:

١ - ما رواه الطبراني من طريق يعقوب بن عبد اللَّه بن سليمان بن أكيمة الليثي عن أبيه عن جده قال: أتينا النبي ﷺ فقلنا له: بآبائنا أنت وأمهاتنا يا رسول اللَّه، إنا نسمع منك الحديث فلا نقدر أن نؤديه كما سمعناه. فقال: « **إذا لم تحلوا حرامًا ولم تحرموا حلالًا وأصبتم المعنى فلا بأس** »[٢].

٢ - اتفاق الصحابة على روايتهم بعض الأوامر والنواهي بألفاظهم كأمرنا رسول اللَّه ﷺ بكذا ونهانا عن كذا، وكانوا ينقلون الحديث الواحد الذي جرى في مجلس واحد في واقعة معينة بألفاظ مختلفة ولم ينكر بعضهم على بعض فيه[٣].

٣ - ما رواه ابن ماجه والدارمي أن ابن مسعود كان يقول عند الرواية عن رسول اللَّه ﷺ: أو دون ذلك أو فوق ذلك، أو قريبًا من ذلك أو شبيهًا بذلك[٤].

وروى الدارمي عن أبي الدرداء أنه كان إذا حدث بحديث عن رسول اللَّه ﷺ قال: هذا

---

(١) علوم الحديث (ص ٢١٣) وراجع تدريب الراوي (٢/ ٩٨)، والكفاية (ص ١٩٨)، وفتح المغيث (٣/ ١٣٧) ومنهج النقد (ص ٢٢٧).

(٢) المعجم الكبير (٧/ ١٠٠) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٥٤): رواه الطبراني في الكبير ولم أر من ذكر يعقوب ولا أبيه. ورواه أيضًا الخطيب في الكفاية (ص ١٩٩) وراجع الإصابة (٢/ ٧١)، (٣/ ٢٨٨).

(٣) كشف الأسرار (٣/ ٥٦)، والمحصول (٢/ ١/ ٦٦٧) والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢/ ١٤٦).

(٤) سنن ابن ماجه (٢٣) المقدمة، ٣ - باب التوقي في الحديث عن رسول اللّـه ﷺ.

أو نحوه أو شبهه أو شكله[١].

٤ – ما يعلم بالضرورة أن الصحابة الذين رَوَوْا عن رسول اللَّه ﷺ هذه الأخبار ما كانوا يكتبونها في ذلك المجلس، وما كانوا يكررون عليها في ذلك المجلس؛ بل كما سمعوها يذكرونها، وما ذكروها إلا بعد الأعصار والسنين، وذلك يوجب القطع بتعذر روايتها على تلك الألفاظ.

٥ – ومن أقوى حججهم الإجماع على جواز شرح الشرع للعجم بلسانهم للعارف به، فإذا جاز إبدال العربية بالعجمية، فبأن يجوز إبدالها بعربية أخرى أَوْلَى، ومن أنصف علم أن التفاوت بين العربية وترجمتها بالعربية أقل مما بينها وبين العجمية[٢].

مذهب المانعين من الرواية بالمعنى:

قال ابن حزم: حكم الخبر عن النبي ﷺ أن يُورَدَ بنص لفظه، لا يُبَدَّل ولا يُغَيَّر إلا في حالٍ واحدة، وهي أن يكون المرء قد تثبت فيه وعرف معناه يقينًا، فيسأل فيفتي بمعناه وموجبه، فيقول: حكم رسول اللَّه بكذا ونهى عن كذا... وأما من حدث وأسند القول إلى النبي ﷺ وقصد التبليغ لما بلغه عن النبي ﷺ فلا يحل له إلا تحري الألفاظ كما سمعها لا يُبدِّل حرفًا مكان آخر وإن كان معناهما واحدًا، ولا يقدم حرفًا ولا يؤخر آخر[٣].

وقال أبو بكر الرازي: قد حكينا عن الحسن والشعبي: أنهما كانا يحدثان بالمعاني، وكان غيرهم – منهم ابن سيرين – يحدث باللفظ. والأحوط عندنا ذكر اللفظ وسياقه علي وجهه دون الاقتصار على المعنى، سواء كان اللفظ مما يحتمل التأويل أو لا يحتمله، إلا أن يكون الراوي مثل الحسن والشعبي في إتقانهما للمعاني والعبارات التي هي وفقها غير فاضلة عنها ولا مقصرة، وهذا عندنا إنما كانا يفعلانه في اللفظ الذي يحتمل التأويل، ويكون للمعنى عبارات مختلفة فيعبران تارة بعبارة وتارة بغيرها.

فأما ما لا يحتمل التأويل من الألفاظ فإنا لا نظن بهما أنهما كانا يغيرانه إلى لفظ غيره، ومع احتماله لمعنى غير معنى لفظ الأصل، وأكثر فساد أخبار الآحاد وتناقضها واستحالتها إنما جاء من هذا الوجه؛ وذلك أنه قد كان منهم من يسمع اللفظ المحتمل للمعاني فيعبر هو بلفظ غيره، ولا يحتمل إلا معنًى واحدًا، على أنه هو المعنى عنده فيفسد.

---

(١) سنن الدارمي (١/ ٩٥).

(٢) كشف الأسرار (٣/ ٥٦)، والمحصول (٢/ ١/ ٦٦٧)، والإحكام للآمدي (٢/ ١٤٦)، ونزهة النظر (ص ٩٤).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٢/ ٨٦).

والدليل على صحة ما ذكرنا من وجوب نقل اللفظ بعينه قوله ﷺ: « **نضر اللَّه امرأً سمع مقالتي فوعاها، ثم أداها كما سمعها، رُبَّ حامل فقهٍ لا فقه له، ورُبَّ حامل فقه إلى من هو أفقه فيه** »[١]. فأمر رسول اللَّه ﷺ بنقل اللفظ بعينه، ليعتبره الفقهاء ويحملوه على الوجوه التي يصح حمله عليها[٢].

- **أدلة المانعين:**

١ - تمسك المانعون من الرواية بالمعنى بحديث: « **نضر اللَّه امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها** ». وأداؤه كما سمع هو أداء اللفظ المسموع.

٢ - وبحديث البراء بن عازب لما علمه النبي ﷺ دعاء النوم وفيه: « **ونبيك الذي أرسلت** ». فلما أراد البراء أن يعرض ذلك الدعاء على النبي ﷺ قال: « **وبرسولك الذي أرسلت** ». فقال النبي ﷺ: « **لا ونبيك الذي أرسلت** »[٣]. فأمره النبي ﷺ أن لا يضع لفظة رسول موضع لفظة نبي، وذلك حق لا يحيل المعنى وهو ﷺ رسول ونبي.

٣ - أنه ثبت بالتجربة أن المتأخر ربما استنبط من فوائد آية أو خبر ما لم يتنبه له أهل الأعصار السالفة من العلماء المحققين، فعُلم أنه لا يجب في كل ما كان من فوائد اللفظ أن يتنبه له السامع في الحال، وإن كان فقيهًا ذكيًّا نفسه، فلو جوزنا النقل بالمعنى فربما حصل التفاوت العظيم مع أن الراوي يظن أن لا تفاوت.

٤ - أنه لو جاز للراوي تبديل لفظ الرسول ﷺ بلفظ نفسه، كان للراوي الثاني تبديل اللفظ الذي سمعه بلفظ نفسه؛ بل هذا أَوْلَى، لأن تبديل لفظ الراوي أَوْلَى بالجواز من تبديل لفظ الشارع، وإن كان ذلك في الطبقة الثالثة والرابعة فذلك يفضي إلى سقوط الكلام الأول؛ لأن الإنسان وإن اجتهد في تطبيق الترجمة لكن لا ينفك عن تفاوت وإن قلَّ، فإن توالت هذه التفاوتات كان التفاوت الأخير تفاوتًا فاحشًا، بحيث لا يبقى بين

---

(١) رواه بهذا اللفظ الطبراني في المعجم الكبير (١٧/ ٤٩) من طريق عبيد بن عمير عن أبيه عن النبي ﷺ والحديث مروي في السنن بطرق كثيرة وألفاظ مختلفة؛ منها ما رواه أبو داود (٣٦٦٠) كتاب العلم باب (١٠). والترمذي (٢٨٦٨) كتاب العلم باب (٧). وابن ماجه (٢٣٠) المقدمة باب (١٨). عن زيد بن ثابت أن النبي ﷺ قال: « نضر اللَّـه امرأ سمع منا حديثًا فحفظه حتى يبلغه، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه ». ورواه الترمذي (٢٨٦٩) وابن ماجه (٢٣٢) عن ابن مسعود مرفوعًا بلفظ: « نضر اللَّـه امرأ سمع منا شيئًا فبلغه كما سمع، فرب مبلغ أوعى من سامع ».

(٢) الفصول في الصول (٣/ ٢١١).

(٣) البخاري (٢٤٧) ٤ - كتاب الوضوء باب (٧٥). مسلم (٧٠٥٧) كتاب الذكر والدعاء باب (١٧).

الكلام الأخير وبين الأول نوع مناسبة[١].

تفصيل مذهب الحنفية:

رخص الحنفية في رواية الحديث بالمعنى إجمالًا، وعند التفصيل نجد أنهم لم يجوزوا ذلك في بعض أقسام السنة، وقد قسم الحنفية السنة إلى خمسة أقسام:

القسم الأول: المحكم وهو الذي لا يشتبه معناه ولا يحتمل غير ما وضع له، وهذا يجوز نقله بالمعنى لكل من كان عالمًا بوجوه اللغة؛ لأن المراد به معلوم حقيقة، وإذا كساه العالم باللغة عبارة أخرى لا يتمكن فيه تهمة الزيادة والنقصان.

القسم الثاني: الظاهر وهو ما كان يحتمل غير ما ظهر من معناه، من عام يحتمل الخصوص، أو حقيقة يحتمل المجاز، وهذا لا يجوز نقله بالمعنى إلا لمن جمع إلى العلم باللغة العلم بفقه الشريعة؛ لأنه إذا لم يكن عالمًا بذلك لم يُؤْمَن إذا كساه عبارة أخرى، أن لا تكون تلك العبارة في احتمال الخصوص والمجاز مثل العبارة الأُوْلَى، وإن كان ذلك هو المراد به، ولعل العبارة التي يُروى بها تكون أعم من تلك العبارة لجهله الفرق بين العام والخاص، فإذا كان عالمًا بفقه الشريعة يقع الأمن عن هذا التقصير منه عند تغيير العبارة، فيجوز له النقل بالمعنى كما كان يفعله الحسن والنخعي والشعبي.

القسم الثالث: المشكل والمشترك وهذان لا يجوز فيهما النقل بالمعنى أصلًا؛ لأن المراد بهما لا يعرف إلا بالتأويل، والتأويل يكون بنوع من الرأي كالقياس، فلا يكون حجة على غيره.

القسم الرابع: المجمل ولا يتصور فيه النقل بالمعنى؛ لأنه لا يوقف على المعنى فيه إلا بدليل آخر، والمتشابه كذلك؛ لأنا ابتلينا بالكف عن طلب المعنى فيه فكيف يتصور نقله بالمعنى.

القسم الخامس: جوامع الكلم التي اختص بها رسول اللَّه ﷺ وقد جوز بعض الحنفية روايتها بالمعنى على الشرط المذكور في الظاهر، والصحيح عندهم أنه لا يجوز ذلك؛ لأن النبي ﷺ كان مخصوصًا بهذا النظم على ما روي أنه قال: « **أوتيت جوامع الكلم** »[٢]، أي خصصت بذلك، فلا يقدر أحد بعده على ما كان هو مخصوصًا به، ولكن كل مكلف

---

(١) المحصول للرازي (٢/ ١/ ٦٦٧)، وكشف الأسرار (٣/ ٥٥)، والإحكام للآمدي (٢/ ١٤٨).

(٢) أخرجه البخاري (٧٠١٣) كتاب التعبير، باب (٢٢). ومسلم (١١٩٥) كتاب المساجد، باب (١).

بما في وسعه، وفي وسعه نقل ذلك اللفظ ليكون مؤديًا إلى غيره ما سمعه منه بيقين، وإذا نقله إلى عبارته لم يؤمن القصور في النظم الذي هو من جوامع الكلم، وكان هذا النوع هو مراد رسول اللَّه ﷺ: « **ثم أداها كما سمعها** »[1] .

* * *

(١) أصول السرخسي (١/ ٣٥٦)، كشف الأسرار (٣/ ٥٧).

الفَصْلُ الثَّامِنُ

في بيان معنى الخبر (الخبر المطعون الذي رده السلف)

تقسيم الخبر من حيث المعنى:

يرجع هذا التقسيم إلى المعنى باعتبار التفاوت بين أقسامه واختلاف درجاتها في القوة، لا باعتبار اللفظ ودلالته على المعنى؛ إذ المتواتر والمشهور وسائر الأقسام في الدلالة على المعنى سواء، ولا شك أن القوة أمر معنوي لا صوري.

ويقسم البزدوي الخبر من حيث المعنى إلى خمسة أقسام:

١ - ما هو صدق لا شبهة فيه وذلك هو المتواتر.

٢ - ما فيه شبهة وهو المشهور.

٣ - ما هو محتمل تَرَجَّح جانب صدقه وهو الآحاد المستجمع لشروط القبول[١].

٤ - ما هو محتمل عارَضَ دليلَ رجحان الصدق منه ما أوجب التوقف فيه فلم يقم به الحجة، وذلك مثل أنواع ما يسقط به خبر الواحد[٢].

وهذه الأقسام الأربعة قد سبق بحثها من خلال الفصول السابقة.

٥ - الخبر المطعون الذي رده السلف وأنكروه.

وهذا القسم ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: ما لحقه الطعن والنكير من راوي الحديث.

وهو أربعة أنواع:

الأول: ما أنكره صريحًا.

الثاني: أن يعمل بخلافه قبل أن يبلغه أو بعد ما بلغه أو لا يعرف تاريخه.

الثالث: أن يعين بعض ما احتمله الحديث من تأويل أو تخصيص.

الرابع: أن يمتنع عن العمل به.

---

(١) راجع أقسام الاتصال برسول اللّه ﷺ في الفصل الأول من هذا الباب (ص ٩٣) من هذا البحث.

(٢) كخبر الواحد المخالف لظاهر القرآن أو السنة المشهورة أو خبر الفاسق.

القسم الثاني: ما لحقه الطعن من جهة غير الراوي.

وهو نوعان:

الأول: ما يلحقه من الطعن من قبل أصحاب النبي ﷺ.

الثاني: ما يلحقه من الطعن من قبل أئمة الحديث[١].

وسأبحث كل قسم من قسمي الخبر المطعون الذي رده السلف في مبحث مستقل.

* * *

المَبْحَثُ الأَوَّلُ

الخبر الذي لحقه الطعن والنكير من راوي الحديث

أولًا: إنكار الراوي لما رواه:

إذا أنكر المروي عنه الرواية إنكار جحود وتكذيب بأن قال: ما رويتُ لك هذا الحديث قط أو كذبتَ عليَّ، فهذا يُسقط العمل به بلا خلاف؛ لأن كل واحد منهما مكذب للآخر فيما يدعيه، ولا بد من كذب أحدهما، وهو موجب للقدح في الحديث، غير أن ذلك لا يوجب جرح واحد منهما على التعيين؛ لأن كل واحد منهما عدل، وقد وقع الشك في كذبه، والأصل العدالة فلا تترك بالشك، وتظهر فائدة ذلك في قبول رواية كل واحد منهما في غير ذلك الخبر.

أما إذا أنكره إنكار نسيان وتوقُّف بأن قال: لا أذكر أني رويتُ لك هذا الحديث أو لا أعرفه ونحو ذلك، فقد اختُلف فيه: فذهب أبو الحسن الكرخي وجماعة من أصحاب أبي حنيفة وأحمد بن حنبل في رواية عنه: إلى أن العمل يسقط به. وذهب مالك والشافعي وأحمد في أصح الروايتين عنه ومحمد بن الحسن وجماعة من المتكلمين وجمهور المحدثين: إلى أنه لا يسقط العمل به كما لو لم ينكر[٢].

قال ابن الصلاح: إذا روى ثقة عن ثقة حديثًا وروجع المروي عنه فنفاه: فالمختار أنه

---

(١) راجع كشف الأسرار (٣/ ٥٩)، والكافي (٣/ ١٣٥١).

(٢) راجع كشف الأسرار (٣/ ٥٩)، وأصول السرخسي (٢/ ٣)، والكافي (٣/ ١٣٥٢) والفصول في الأصول (٣/ ١٨٣)، والتقرير والتحبير (٢/ ٢٦٦)، وفواتح الرحموت (٢/ ٢٩٢) والتوضيح على التلويح (٢/ ٢٥)، وشرح المنار (ص ٦٦٠)، وقواعد في علوم الحديث (ص ٢٠١)، والبحر المحيط (٤/ ٣٢١)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢/ ١٥١) والمستصفى (١/ ١٦٧).

إن كان جازمًا بنفيه بأن قال: ما رويتُه أو كذب عليَّ أو نحو ذلك فقد تعارض الجزمان، والجاحد هو الأصل فوجب رد حديث فرعه ذلك، ثم لا يكون جرحًا له يوجب رد باقي حديثه؛ لأنه مكذب لشيخه أيضًا في ذلك، وليس قبول جرح شيخه له بأَوْلَى من قبول جرحه لشيخه فتساقطا. أما إذا قال المروي عنه: لا أعرفه أو لا أذكره أو نحو ذلك فذلك لا يوجب رد رواية الراوي عنه...

ومن روى حديثًا ثم نسيه لم يكن ذلك مسقطًا للعمل به عند جمهور أهل الحديث وجمهور الفقهاء والمتكلمين، خلافًا لقوم من أصحاب أبي حنيفة.

والصحيح ما عليه الجمهور؛ لأن المروي عنه بصدد السهو والنسيان والراوي عنه ثقة جازم فلا يرد بالاحتمال روايته، وقد روى كثير من الأكابر أحاديث نسوها بعد ما حدثوا بها عمن سمعها منهم، فكان أحدهم يقول: حدثني فلان عني عن فلان بكذا وكذا، وجمع الحافظ الخطيب ذلك في كتاب « **أخبار من حدث ونَسِي** »[1].

أمثلة إنكار الراوي لما رواه:

المثال الأول: روى أبو داود والترمذي وابن ماجه من طريق عبد العزيز الدراوردي عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة: أن رسول اللَّه ﷺ قضى باليمين مع الشاهد.

قال عبد العزيز: فذكرتُ ذلك لسهيل فقال: أخبرني ربيعة وهو عندي ثقة أني حدثته إياه ولا أحفظه. قال عبد العزيز: وقد كان أصابت سهيلًا علةٌ أذهبت بعض عقله ونَسِي بعض حديثه، فكان سهيل بعد يحدثه عن ربيعة عنه عن أبيه.

ورواه أبو داود أيضًا من رواية سليمان بن بلال عن ربيعة، قال سليمان: فلقيتُ سهيلًا فسألتُه عن هذا الحديث فقال: ما أعرفه. فقلت له: إن ربيعة أخبرني به عنك. قال: فإن كان ربيعة أخبرك عني فحدث به عن ربيعة عني[2].

قال عبد العزيز البخاري: فأصحابنا لم يقبلوا هذا الحديث لانقطاعه بإنكار سهيل، وتمسك به بعض مَنْ قَبِلَ هذا النوع فقال: لما قال سهيل حدثني ربيعة عني، وشاع وذاع

---

(١) علوم الحديث (ص ١١٦، ١١٨)، وراجع إرشاد طلاب الحقائق (ص ١١٥، ١١٦)، وتدريب الراوي (١/ ٣٣٤)، وفتح المغيث (٢/ ٧٧)، والكفاية (ص ٥٤١، ٥٤٢).

(٢) سبق تخريج هذا الحديث (ص ١٨٤).

ذلك بين أهل العلم ولم ينكر عليه أحد، فكان ذلك إجماعًا منهم على قبوله وهذا فاسد؛ لأنه ليس فيه ما يدل على وجوب العمل به، غايته أنه يدل على جواز أن يقول الأصل بعد النسيان حدثني الفرع عني، ولا يستلزم وجوب العمل به ولا جوازه[١].

المثال الثاني: روى أحمد والترمذي وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: قال رسول اللَّه ﷺ: « **إذا نكحت المرأة بغير أمر مولاها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل، فإن أصابها فلها مهرها بما أصاب منها، فإن اشتجروا فالسلطان وَلي من لا ولي له** ».

قال ابن جريج فلقيت الزهري فسألته عن هذا الحديث فلم يعرفه قال: وكان سليمان ابن موسى وكان فأثنى عليه[٢].

قال عبد العزيز البخاري: فلما ردَّه المروي عنه وهو الزهري، لم يقم به الحجة عند أبي حنيفة وأبي يوسف، ويجوز أن يكون قول محمد في هذا الأصل على خلاف قولهما كما دلَّ عليه مسألة الشاهدين شَهِدا على القاضي بقضية وهو لا يذكرها وهو الظاهر، ويجوز أن يكون على وفاق قولهما، إلا أنه لم يجوِّز النكاح بغير ولي لأحاديث أخرى[٣].

ثانيًا: عمل الراوي بخلاف ما روى:

ذهب جمهور العلماء من الفقهاء والأصوليين والمحدثين إلى أن عمل الراوي أو فتواه بخلاف روايته لا يُوجب طعنًا في الحديث؛ لأن الواجب قبول روايته ونقله عن النبي ﷺ لا قبول فعله وفتواه. وذهب أكثر الحنفية إلى أن ذلك يُسقط الاحتجاج بالحديث؛ لأنه لا يترك العمل بالحديث إلا لعلمه بأنه منسوخ أو ليس بثابت.

وإطلاق كلام العلماء في المسألة يقتضي أن محل النزاع يشمل مخالفة أي راو من رواة الحديث، إلا أن بعضهم قَيَّد ذلك بمخالفة الصحابي فقط دون غيره؛ لأن الصحابي هو المباشر للنقل عن رسول اللَّه ﷺ وحضر التنزيل وشاهد الوحي، فهو أعلم بمراد الشارع من غيره، فلعله شاهد أو سمع ما يقتضي مخالفته للحديث، والأمثلة المذكورة

---

(١) كشف الأسرار (٣/ ٦٢).

(٢) مسند أحمد (٦/ ٤٧)، والترمذي (١١٢٥) ٧ - كتاب النكاح، ١٤ - باب ما جاء لا نكاح إلا بولي. وابن ماجه (١٨٧٩) ٩ - كتاب النكاح، ١٥ - باب لا نكاح إلا بولي.

(٣) كشف الأسرار (٣/ ٦٢) وسيأتي تفصيل مسألة النكاح بغير ولي (ص ٤٥٣).

من فروع المسألة كلها في مخالفة الصحابي مما يؤيد صحة هذا التقييد[١].

وعمل الراوي أو فتواه بخلاف الحديث الذي رواه له ثلاث حالات عند الحنفية:

١ - أن يكون قبل روايته للحديث أو قبل بلوغه إياه.

٢ - أن لا يعرف تاريخه، وفي هاتين الحالتين لا يوجب ذلك جرحًا في الحديث.

٣ - أن يكون بعد روايته للحديث أو بلوغه إياه وهو خلاف بيقين، فإن ذلك يوجب جرحًا في الحديث يسقط العمل به[٢].

فعمل الراوي بخلاف الحديث الذي رواه أو فتواه بخلافه، إنْ كان قبل الرواية وقبل بلوغه إياه لا يوجب ذلك جرحًا في الحديث بوجه؛ لأن الظاهر أن ذلك كان مذهبه، وأنه ترك ذلك الخلاف بالحديث ورجع إليه، فيحمل عليه إحسانًا للظن به.

وإنْ لم يُعرف تاريخه، أي لا يُعلم أنه عمل بخلافه قبل البلوغ إليه والرواية أو بعد واحد منهما لا يسقط الاحتجاج به؛ لأن الحديث حجة في الأصل بيقين، وقد وقع الشك في سقوطه؛ لأنه إن كان الخلاف قبل الرواية والبلوغ إليه كان الحديث حجة، وإن كان بعد الرواية أو البلوغ لم يكن حجة، فوجب العمل بالأصل، ويحمل على أنه كان قبل الرواية؛ لأن الحمل على أحسن الوجهين واجب ما لم يتبين خلافه.

وإنْ كان العمل أو الفتوى منه بخلاف الحديث بعد الرواية أو بعد بلوغه، إياه وذلك خلاف بيقين - أي لا يحتمل أن يكون مرادًا من الخبر بوجه - فإن ذلك الخلاف جرح في الحديث؛ لأن خلافه إن كان حقًّا بأن خالف للوقوف على أنه منسوخ أو ليس بثابت وهو الظاهر من حاله فقد بطل الاحتجاج بالحديث؛ لأن المنسوخ أو ما هو ليس بثابت ساقط العمل والاعتبار، وإن كان خلافه باطلًا بأن خالف لقلة المبالاة والتهاون بالحديث أو لغفلة ونسيان فقد سقطت به روايته؛ لأنه ظهر أنه لم يكن عدلًا وكان فاسقًا أو ظهر أنه كان مغفَّلًا وكلاهما مانع من قبول الرواية[٣].

وأما عند المحدثين فإن عمل الراوي أو فتياه على وفق حديث رواه ليس حكمًا منه

---

(١) راجع مخالفة الصحابي (ص ١٧، ٨٧) وحكم الاحتجاج بخبر الواحد (ص ١٢٣).

(٢) راجع كشف الأسرار (٣/ ٦٣)، وأصول السرخسي (٢/ ٥)، والكافي (٣/ ١٣٥٤) والفصول في الأصول (٣/ ٢٠٣)، والتقرير والتحبير (٢/ ٢٦٦)، والتوضيح (٢/ ٢٥)، وفواتح الرحموت (٢/ ١٦٣)، وقواعد في علوم الحديث (ص ٢٠٢)، وشرح المنار (ص ٦٦١)، والبحر المحيط (٣/ ٢٤٦)، والإحكام للآمدي (٢/ ١٦٥).

(٣) راجع كشف الأسرار (٣/ ٦٣)، وأصول السرخسي (٣/ ٥).

بصحته ولا بتعديل رواته، لإمكان أن يكون ذلك منه احتياطًا، أو لدليل آخر وافق ذلك الخبر، ومخالفته له ليست قدحًا منه في صحته ولا في رواته، لإمكان أن يكون ذلك لمانع من معارض أو غيره، وفعل الراوي بخلاف روايته لا يلزم منه الأخذ برأيه وترك ما رواه عن رسول اللَّه ﷺ؛ لأن المعتبر ما رَوَىَ لا ما رأى[١].

قال الخطيب البغدادي: إذا روى الصحابي عن رسول اللَّه ﷺ حديثًا ثم روى عن ذلك الصحابي خلاف لما روى، فإنه ينبغي الأخذ بروايته وترك ما روى عنه من فعله أو فتياه؛ لأن الواجب علينا قبول نقله ونذارته عن النبي ﷺ لا قبول رأيه[٢].

ويرى الجمهور أن ترك الراوي للعمل بالحديث يحتمل أمورًا أخرى غير علمه بنسخ الحديث أو ضعفه - كما قال الحنفية - إذ من الممكن أن ينسى الراوي الحديث، أو لا يحضره وقت الفتيا، أو لا يتفطن لدلالته على تلك المسألة، أو يتأول فيه تأويلًا مرجوحًا أو يقوم في ظنه ما يعارضه ولا يكون معارضًا في نفس الأمر، أو يقلد غيره في فتواه بخلافه لاعتقاده أنه أعلم منه، وأنه إنما خالفه لما هو أقوى منه.

ولو قدر انتفاء ذلك كله - ولا سبيل إلى العلم بانتفائه ولا ظنه - لم يكن الراوي معصومًا، ولم توجب مخالفته لما رواه سقوط عدالته حتى تغلب سيئاته حسناته، وبخلاف هذا الحديث الواحد لا يحصل له ذلك[٣].

وإذا كان لا بد من توهين إحدى الروايتين فتوهين الرواية عن الصحابي أَوْلَى من توهين روايته عن النبي ﷺ؛ لأن هذه هي المفترض علينا قبولها، وأما ما كان موقوفًا على الصاحب فليس فرضًا علينا الطاعة به[٤].

أمثلة عمل الراوي بخلاف ما روى:

المثال الأول: أخرج البخاري ومسلم عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: « **إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات** »[٥].

---

(١) راجع مقدمة ابن الصلاح (ص ١١١)، وإرشاد طلاب الحقائق (ص ١١٢)، وتدريب الراوي (١/ ٣١٥)، وفتح المغيث (٢/ ٣٨).

(٢) الفقيه والمتفقه (٢/ ٣٧٠).

(٣) راجع إعلام الموقعين (٣/ ٤٠).

(٤) النبذ في أصول الفقه (ص ٩٨)، وراجع الإحكام في أصول الأحكام (٢/ ١٢).

(٥) البخاري (١٧٢) ٤ - كتاب الوضوء، ٣٣ - باب إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعًا. ومسلم (٦٧٦) ٢ - كتاب الطهارة، ٢٧ - باب حكم ولوغ الكلب.

وفي رواية لمسلم: « **إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرار** »[١].

وأخرج الطحاوي والدارقطني: أن أبا هريرة قال: إذا ولغ الكلب في الإناء فأهرقه ثم اغسله ثلاث مرات[٢].

فهذا الحديث من رواية أبي هريرة ورُوي عنه العمل بخلافه، فاختلف العلماء في حكم ولوغ الكلب في الإناء تبعًا لاختلافهم في هذه القاعدة، فذهب جمهور العلماء إلى أنه يجب غسل الإناء من ولوغ الكلب سبع مرات، ولم يلتفتوا إلى عمل أبي هريرة بخلافه؛ لأن العبرة بما رواه لا ما رآه[٣].

وذهب الحنفية إلى أنه يكفي غسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاث مرات عملًا بقول أبي هريرة؛ لأنه لما ثبت قول أبي هريرة على خلاف الحديث، حُمل على أنه كان علم انتساخ هذا الحكم، أو علم بدلالة الحال أن مراد النبي ﷺ الندب فيما وراء الثلاثة[٤].

قال الطحاوي: فلما كان أبو هريرة قد رأى أن الثلاثة تطهر الإناء من ولوغ الكلب فيه، وقد رَوى عن النبي ﷺ ما ذكرنا، ثبت بذلك نسخ السبع؛ لأنا نحسن الظن به، فلا نتوهم عليه أنه يترك ما سمعه من النبي ﷺ إلا إلى مثله، وإلا سقطت عدالته فلم يقبل قوله ولا روايته[٥].

المثال الثاني: أخرج أبو داود والترمذي وابن ماجه عن عائشة قالت: قال رسول اللَّه ﷺ: « **أيما امرأة نكحت بغير إذن مواليها فنكاحها باطل** - ثلاث مرات - **فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها، فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له** »[٦].

وروى مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن عائشة زوج النبي ﷺ زوجت حفصةَ بنت عبد الرحمن المنذرَ بن الزبير، وعبدُ الرحمن غائب بالشام، فلما قدم عبد الرحمن قال: ومثلي يصنع هذا به؟ ومثلي يفتات عليه؟ فكلمت عائشة المنذر ابن الزبير، فقال المنذر: فإن ذلك بيد عبد الرحمن. فقال عبد الرحمن: ما كنت لأرد أمرًا

---

(١) مسلم (٦٧٤) ٢ - كتاب الطهارة، ٢٧ - باب حكم ولوغ الكلب.

(٢) شرح معاني الآثار (١/ ٢٣)، وسنن الدارقطني (١/ ٦٦).

(٣) راجع التمهيد (١٨/ ٢٦٨)، والمجموع (٢/ ٥٩٨)، والمغني (١/ ٤٦).

(٤) راجع أصول السرخسي (٣/ ٦). (٥) شرح معاني الآثار (١/ ٢٣).

(٦) أبو داود (٢٠٨٣) ١٢ - كتاب النكاح، ١٩ - باب في الولي. والترمذي (١١٢٥) ٩ - كتاب النكاح، ١٤ - باب ما جاء لا نكاح إلا بولي. وابن ماجه (١٨٧٩) ٩ - كتاب النكاح، ١٥ - باب لا نكاح إلا بولي.

قضيتيه. فقرت حفصة عند المنذر، ولم يكن ذلك طلاقًا[١].

وقد ذهب جمهور العلماء إلى أن المرأة لا تزوج نفسها ولا غيرها، عملًا بحديث عائشة وغيره، وتأولوا تزويج عائشة لحفصة بنت عبد الرحمن، بأنها مهدت أسباب التزويج فأُضيف إليها، وعليه فإن عائشة لم تخالف ما روت. وذهب الحنفية إلى جواز مباشرة الحرة البالغة العاقلة عقد نكاحها ونكاح غيرها؛ لأن عائشة لما رأت أن تزويجها بنت أخيها بغير أمره جائز، ورأت ذلك العقد مستقيمًا، حتى أجازت فيه التمليك الذي لا يكون إلا عن صحة النكاح وثبوته، استحال أن يكون ترى ذلك مع صحة ما روت، فلا بد أن يكون غير ثابت أو منسوخًا[٢].

المثال الثالث: أخرج البخاري ومسلم عن سالم عن ابن عمر : أن رسول اللَّه ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك، وكان لا يفعل ذلك في السجود.

وروى الطحاوي عن مجاهد قال: صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الأوْلَى من الصلاة[٣]. ثم قال: فهذا ابن عمر قد رأى أن النبي ﷺ يرفع ثم ترك هو الرفع بعد النبي ﷺ فلا يكون ذلك إلا وقد ثبت عنده نسخ ما قد رأى النبي ﷺ فعله، وقامت الحجة عليه بذلك[٤].

ثالثًا: عمل الراوي ببعض محتملات الحديث:

اتفق العلماء على أن عمل الراوي ببعض محتملات الحديث لا يعتبر قدحًا في الحديث، ولكن اختلفوا في وجوب العمل بهذا الوجه الذي حمل الصحابي الحديث عليه، وفرقوا في هذا الحكم بين الحديث المشترك ونحوه، وبين الحديث الظاهر.

فأما إذا روى الصحابي حديثًا مشتركًا أو نحوه كالمجمل، فحمله على أحد محمليه، فالمتعين ذلك المحمل عند الجمهور؛ منهم الشافعية وبعض الحنفية؛ لأن الظاهر من حاله عدم حمله عليه إلا بقرينة ظهرت له، والصحابي العارف بأحوال النبي ﷺ الواقف على أسراره أعرف بذلك من غيره، فكان حمله بيانًا منه أن النبي ﷺ أراد ذلك فلا يترك

---

(١) موطأ مالك ٢٩ - كتاب الطلاق، ٥ - باب ما لا يبين من التمليك.

(٢) سيأتي تفصيل مسألة النكاح بغير ولي (ص ٤٥٣).

(٣) سبق تخريجها (ص ٢٢٦).

(٤) سبق تفصيل مسألة رفع اليدين (ص ٢١٩) من هذا البحث.

تأويله إلا بالأقوى منه، وخالف فيه أكثر الحنفية؛ حيث قالوا: لا يجب تقليد تأويل الصحابي لجواز أن يكون حمله عليه برأيه فلا يبطل به احتمال آخر شمله النص.

وأما إذا روى الصحابي حديثًا ظاهرًا في معنى فحمله على غيره؛ فالأكثر منهم الشافعية والمالكية والكرخي من الحنفية يحملونه على الظاهر، ولا يعتبرون قول الصحابي، وأكثر الحنفية يحملونه على ما حمل عليه الصحابي من خلاف الظاهر، ويتركون العمل بالظاهر، بناءً على أن ترك الظاهر بلا وجه حرام، فلا يتركه إلا بدليل مرجح لما ليس بظاهر، ومن ذلك تخصيص العام من الصحابي يجب حمله على سماع المخصص[1].

أمثلة عمل الراوي ببعض محتملات الحديث:

المثال الأول: أخرج مالك والبخاري ومسلم: عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: « **المتبايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار** ». زاد مسلم: فكان ابن عمر إذا بايع رجلًا فأراد أن لا يقيله قام فمشى هُنيهة ثم رجع إليه[2].

وهذا الحديث دليل ثبوت خيار المجلس لكل واحد من المتبايعين بعد انعقاد البيع حتى يتفرقا من ذلك المجلس، والتفرق يحتمل أن يكون بالأقوال أو بالأبدان، وعمل ابن عمر راوي الحديث يدل أن المقصود التفرق بالأبدان.

فذهب الشافعية إلى أن المقصود هو تفرق الأبدان كما جاء من فعل ابن عمر؛ لأن الصحابي أعرف بذلك من غيره، فكان حمله بيانًا منه أن النبي ﷺ أراد ذلك، فلا يترك تأويله إلا بالأقوى منه، وذهب الحنفية إلى أن التفرق بالأقوال لرجحانه عندهم؛ لأن تأويل الصحابي في هذه الحالة لا يكون حجة على غيره[3].

المثال الثاني: أخرج البخاري عن عكرمة أن عليًّا حرَّق قومًا، فبلغ ابن عباس فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم؛ لأن النبي ﷺ قال: « **لا تعذِّبوا بعذاب اللَّه** ». ولقتلتهم كما قال

---

(١) راجع كشف الأسرار (٣/ ٦٥)، وأصول السرخسي (٢/ ٦)، والكافي (٣/ ١٣٥٦)، والفصول في الأصول (٣/ ٢٠٣)، والتوضيح على التلويح (٢/ ٢٥)، والتقرير والتحبير (٢/ ٢٦٦)، وفواتح الرحموت (٢/ ١٦٣)، وشرح المنار (ص ٦٦٢) وقواعد في علوم الحديث (ص ٢٠٢) والأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة (ص ٢٢٢، ٢٢٣)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢/ ١٦٥).

(٢) الموطأ (١٣٦٤) ٣١ - كتاب البيوع، ٣٨ - باب بيع الخيار. والبخاري (٢١١١) ٣٤ - كتاب البيوع، ٤٤ - باب البيعان بالخيار. ومسلم (٣٩٣٥) ٢١ - كتاب البيوع، ١٠ - باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين.

(٣) سيأتي تفصيل مسألة خيار المجلس (ص ٤٤٠).

النبي ﷺ: « **من بدّل دينه فاقتلوه** »[١].

اختلف الفقهاء في حكم المرتدة فقال مالك والشافعي وأحمد: تقتل المرتدة كما يقتل المرتد سواء. وهو قول ابن أبي ليلى وعثمان البتي والأوزاعي والليث والزهري والنخعي ومكحول وحماد وإسحاق. وقال أبو حنيفة والثوري: لا تقتل المرتدة[٢] .

احتج مَنْ قال بقتل المرتدة بعموم هذا الحديث لأنه لم يخص ذكرًا من أنثى، واحتجوا أيضًا بقوله ﷺ: « **لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا اللَّه وأني رسول اللَّه إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة** »[٣].

وتمسك من قال لا تقتل المرتدة بما رواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس أنه قال: لا يقتلن النساء إذا هن ارتددن عن الإسلام، ولكن يحبسن ويدعين إلى الإسلام فيجبرن عليه[٤].

فلما خص ابن عباس الحديث بالرجل دون المرأة وهو راوي الحديث لزم تخصيصه؛ لأن من روى حديثًا كان أعلم بتأويله، واحتجوا أيضًا بأن النبي ﷺ نهى عن قتل النساء والولدان[٥].

رابعًا: امتناع الراوي عن العمل بالحديث:

والامتناع عن العمل بالحديث مثل العمل بخلافه حتى يخرج به عن كونه حجة؛ لأن ترك العمل بالحديث الصحيح حرام كما أن العمل بخلافه حرام.

والمراد بالامتناع هو أن لا يشتغل بالعمل بما يوجبه الحديث ولا بما يخالفه من الأفعال الظاهرة، كما إذا لم يشتغل بالصلاة في وقت الصلاة ولا بشيء آخر حتى مضى الوقت، كان هذا امتناعًا عن أداء الصلاة لا عملًا بخلافه، ولو اشتغل بالأكل والشرب في وقت الصوم كان هذا عملًا بخلافه، إلا أن كليهما في التحقيق واحد؛ لأن الترك فعل، فكان الاشتغال به كالاشتغال بفعل آخر فيكون عملًا بالخلاف أيضًا، ولهذا ذكر شمس

---

(١) البخاري (٣٠١٧) ٥٦ - كتاب الجهاد، ١٤٩ - باب لا يُعذب بعذاب اللّـه.

(٢) راجع مختصر اختلاف الفقهاء (٣/ ٤٧١)، والمبسوط (١٠/ ١٠٨)، وفتح القدير (٦/ ٧١)، وروضة الطالبين (١٠/ ٧٥)، والتمهيد (٥/ ٣١٢)، والمغني (٩/ ١٦).

(٣) البخاري (٦٨٧٨) ٨٧ - كتاب الديات، ٦ - باب قول اللّـه تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾ [المائدة: ٤٥] ومسلم (٤٤٦٨) ٢٨ - كتاب القسامة، ٦ - باب ما يباح به دم المسلم.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٦/ ٥٨٥).

(٥) أخرجه أبو داود (٢٦٧٢) ١٥ - كتاب الجهاد، ١١ - باب في قتل النساء.

الأئمة السرخسي ترك ابن عمر العمل بحديث رفع اليدين في قسم عمل الراوي بخلاف الحديث، وقسم امتناع الراوي عن العمل بالحديث[1].

***

المبحث الثاني

الخبر الذي لحقه الطعن من غير الراوي

أولًا: طعن الصحابة في الحديث:

يعني الحنفية بطعن الصحابة في الحديث عملهم بخلافه، ويقسمونه إلى قسمين:

القسم الأول: أن يكون الحديث مما لا يحتمل الخفاء على الطاعن.

القسم الثاني: أن يكون الحديث مما يحتمل الخفاء على الطاعن.

القسم الأول: ما لا يحتمل الخفاء:

يرى الحنفية أن الحديث الذي عمل بعض الصحابة بخلافه، وكان من جنس ما لا يحتمل الخفاء على الطاعن أنه ليس بحجة؛ لأنا تلقينا الدين منهم فيبعد أن يخفى عليهم، ولا يظن بهم مخالفة حديث صحيح عن رسول اللَّه ﷺ بحال، فأحسن الوجوه أن من خالف علم انتساخه، أو علم أن ذلك الحكم لم يجب حتمًا فيجب حمله على ذلك[2].

- **أمثلة ما لا يحتمل الخفاء:**

المثال الأول: أخرج مسلم عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « **خذوا عني خذوا عني قد جعل اللَّه لهن سبيلًا، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم** »[3].

يرى الحنفية أن حد البكر الجلد، وأما النفي فعقوبة تعزيرية موكولة إلى الإمام، ولم يعملوا بهذا الحديث؛ لأن الصحابة عملوا بخلافه، وهو مما لا يحتمل الخفاء عليهم،

---

(١) راجع كشف الأسرار (٣/ ٦٦)، وأصول السرخسي (٢/ ٧)، والكافي (٣/ ١٣٥٧).

(٢) راجع كشف الأسرار (٣/ ٦٧)، وأصول السرخسي (٢/ ٧)، والكافي (٣/ ١٣٥٨)، والفصول في الأصول (٣/ ٢٠٤)، والتوضيح على التلويح (٢/ ٢٧)، والتقرير والتحبير (٢/ ٢٦٧)، وفواتح الرحموت (٢/ ١٦٤)، وشرح المنار (ص ٦٦٣).

(٣) مسلم (٤٥٠٩) ٢٩ - كتاب الحدود، ٣ - باب حد الزنا.

فقولهم بخلافه يدل على علمهم بنسخه أو عدم وجوبه حتمًا[١].

روى عبد الرزاق عن إبراهيم قال: قال ابن مسعود في البكر يزني بالبكر: يجلد مائة وينفيان. قال: وقال عليٌّ: حسبهما من الفتنة أن ينفيا[٢].

وروى عبد الرزاق أيضًا عن ابن المسيب قال: غرب عمر ربيعة بن أمية بن خلف في الشراب إلى خيبر، فلحق بهرقل فتنصر، فقال عمر: لا أغرب بعده مسلمًا[٣].

وهذا الحديث من جنس ما لا يحتمل الخفاء عليهما؛ لأن إقامة الحدود من حظ الأئمة ومبناه على الشهرة، وعمر وعلي من أئمة الهدى، فلو صح لما خفي عليهما، وهذا لأنا تلقينا الدين منهم، فيبعد أن يخفى عليهم، فيحمل على الانتساخ[٤].

المثال الثاني: أخرج البخاري عن زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر بن الخطاب قال: أما والذي نفسي بيده لولا أن أترك آخر الناس بَبَّانًا[٥] ليس لهم شيء، ما فتحت على قرية إلا قسمتها كما قسم النبي ﷺ خيبر، ولكني أتركها لهم خزانة يقتسمونها[٦].

فلما امتنع عمر من القسمة في سواد العراق، مع أنه لم يخف عليه قسمة رسول اللَّه ﷺ خيبر بين أصحابه حين افتتحها، عُلم أن القسمة من رسول اللَّه ﷺ لم تكن حكمًا حتمًا منه ﷺ على وجه لا يجوز غيره في الغنائم[٧].

ولهذا اختلف العلماء في المدينة إذا فتحت عنوة، هل تقسم أرضها بين المسلمين كسائر الغنائم أو توقف؟ فقال أبو حنيفة وأحمد - في أصح الروايات عنه -: الإمام مخير بين أن يقسمها كما فعل رسول اللَّه ﷺ بأرض خيبر، أو يقر أهلها عليها ويضع عليهم الخراج، كما فعل عمر بسواد العراق بموافقة جمع من الصحابة.

وقال الشافعي: تقسم بين الغانمين، ولو رأى الإمام أن يقف أرض الغنيمة كما فعل عمر، جاز إذا استطاب قلوب الغانمين في النزول عنها، بعوض أو بغير عوض.

---

(١) سيأتي تفصيل مسألة حد الزاني البكر (ص ٥٠٥).

(٢) مصنف عبد الرزاق (٧/ ٣١٢).

(٣) المصدر السابق (٩/ ٢٣٠)، ومن طريقه النسائي (٥٦٧٦).

(٤) راجع أصول البزدوي (٣/ ٦٦) وأصول السرخسي (٢/ ٧).

(٥) الببّان: الشيء الواحد والمراد معدمون.

(٦) البخاري (٤٢٣٥)، ٦٤ - كتاب المغازي، ٣٨ - باب غزوة خيبر.

(٧) راجع أصول البزدوي (٣/ ٦٧)، وأصول السرخسي (٢/ ٨).

وقال مالك: لا تقسم الأرض وتكون وقفًا يُصرف خراجها في مصالح المسلمين من أرزاق المقاتلة وبناء القناطر والمساجد، وغير ذلك من سبل الخير، إلا أن يرى الإمام في وقت من الأوقات أن المصلحة تقتضي القسمة فإن له أن يقسم الأرض[١].

القسم الثاني: ما يحتمل الخفاء:

رأينا في القسم الأول أن الحنفية لا يحتجون بالحديث الذي لا يحتمل الخفاء على الطاعن فيه من الصحابة، أما القسم الثاني وهو ما يحتمل خفاؤه على الطاعن، فإنهم يرون أن ذلك لا يخرج الحديث عن كونه حجة؛ لأن الحديث الصحيح واجب العمل به فلا يترك العمل به بمخالفة بعض الصحابة إذا أمكن الحمل على وجه حسن، وقد أمكن هاهنا بأن يقال: إنما عمل أو أفتى بخلافه؛ لأنه خَفِي عليه النص، ولو بلغه لرجع إليه؛ فالواجب على من بلغه الحديث بطريق صحيح أن يعمل به[٢].

- أمثلة ما يحتمل الخفاء:

المثال الأول: أخرج البخاري ومسلم عن عروة وأبي سلمة عن عائشة قالت: حاضتْ صفيةُ بنت حُيَيٍّ بعد ما أفاضتْ فذكرتُ حيضتَها لرسول اللَّه ﷺ فقال رسول اللَّه ﷺ: « **أَحَابِسَتُنَا هِيَ** ». قالت: فقلت: يا رسول اللَّه، إنها قد كانت أفاضت وطافت بالبيت، ثم حاضت بعد الإفاضة. فقال رسول اللَّه ﷺ « **فَلْتَنْفِرْ** »[٣].

وأخرج البخاري ومسلم عن طاوس عن ابن عباس قال: أُمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خُفِّفَ عن الحائض[٤].

ذهب عامة الفقهاء إلى أنه ليس على الحائض طواف الوداع؛ منهم أبو حنيفة ومالك

---

(١) راجع مختصر اختلاف الفقهاء (٣ / ٤٩٤)، وأحكام القرآن للجصاص (٥/ ٣١٨)، وفتح القدير (٥/ ٤٧٠)، وبداية المجتهد (١/ ٢٩٣)، وروضة الطالبين (١٠/ ٢٧٧)، والمغني (٢/ ٣٠٨).

(٢) راجع كشف الأسرار (٣/ ٦٨)، وأصول السرخسي (٢/ ٨)، والكافي (٣/ ١٣٦٠)، والفصول في الأصول (٣/ ٢٠٧)، والتوضيح على التلويح (٢/ ٢٧)، والتقرير والتحبير (٢/ ٢٦٧)، وفواتح الرحموت (٢/ ١٦٤)، وشرح المنار (ص ٦٦٣).

(٣) البخاري (٤٤٠١) ٦٤ - كتاب المغازي، ٧٧ - باب حجة الوداع. ومسلم (٣٢٨٦) ١٥ - كتاب الحج، ٦٧ - باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض .

(٤) البخاري (١٧٥٥) ٢٥ - كتاب الحج، ١٤٤ - باب طواف الوداع. ومسلم (٣٢٨٤) ١٥ - كتاب الحج، ٦٧ - باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض.

والشافعي وأحمد والأوزاعي والثوري وأحمد وإسحاق وأبو ثورٍ وغيرهم[١].

ورُوي عن عمر وابن عمر وزيد بن ثابت أنهم أمروا ببقائها لطواف الوداع، ورُوي عن ابن عمر وزيد الرجوع عن ذلك، وتُرِك قول عمر للأحاديث الصحيحة السابقة؛ لأنه مما يجوز خفاؤه عليه، فلا يُعترض بخلافه على الخبر ولا يوهنه.

أخرج مسلم عن طاوس قال: كنتُ مع ابن عباس إذ قال زيد بن ثابت تفتي أن تَصْدُرَ الحائضُ قبل أن يكون آخر عهدها بالبيت. فقال له ابن عباس: إمَّا لا فَسَلْ فلانة الأنصارية هل أمرها بذلك رسول اللَّه ﷺ، قال: فرجع زيد بن ثابت إلى ابن عباس يضحك وهو يقول: ما أراك إلا قد صدقتَ[٢].

وأخرج الطحاوي عن طاوس قال: كان ابن عمر قريبًا من سنتين ينهى أن تنفر الحائض حتى يكون آخر عهدها بالبيت، ثم قال: نُبئت أنه قد رُخِّص للنساء[٣].

وأخرج ابن أبي شيبة عن القاسم بن محمد: أنه سئل عن امرأة زارت البيت يوم النحر ثم حاضت يوم النحر؟ فقال: يرحم اللَّه عمر، قال أصحاب محمد ﷺ قد فرغتْ إلا عمر، فإنه كان يقول: يكون آخر عهدها بالبيت[٤].

وأخرج أحمد وأبو داود عن الحارث بن عبد اللَّه بن أوس قال: أتيت عمر بن الخطاب فسألته عن المرأة تطوف بالبيت يوم النحر ثم تحيض؟ قال: ليكن آخر عهدها بالبيت. قال فقال الحارث: كذلك أفتاني رسول اللَّه ﷺ. قال: فقال عمر: أَرِبْتَ عن يديك[٥] سألتني عن شيء سألتَ عنه رسول اللَّه ﷺ لِكَيْمَا أُخَالِفَ[٦].

فقد ثبت الحديث عن رسول اللَّه ﷺ بأنه ليس على الحائض طواف الوداع، ورجع إلى ذلك قوم من أصحاب رسول اللَّه ﷺ ممن كان يقول بخلافه، كزيد بن ثابت وعبد اللَّه بن عمر، وهذا الحكم رخصة للحائض من وجوب طواف الوداع على سائر

---

(١) راجع فتح القدير (٢/ ٥٠٤)، والتمهيد (١٧/ ٢٧٠)، وروضة الطالبين (٣/ ١١٦)، والمغني (٣/ ٢٣٨).

(٢) مسلم (٣٢٨٥) ١٥- كتاب الحج، ٦٧- باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض.

(٣) شرح معاني الآثار (٢/ ٢٣٤).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ١٧٣).

(٥) أربت عن يديك: أي سقطت آرابك من اليدين خاصة. وقال الهروي: معناه ذهب ما في يديك حتى تحتاج. قال ابن الأثير: وفي هذا نظر؛ لأنه قد جاء في رواية أخرى للحديث: خررت عن يديك، وهي عبارة عن الخجل مشهورة كأنه أراد أصابك خجل أو ذم، ومعنى خررت سقطت. راجع النهاية (١/ ٣٥).

(٦) مسند أحمد (٣/ ٤١٦)، وسنن أبي داود (٢٠٠٤) ١١ - كتاب المناسك، ٨٥ - باب طواف الوداع.

الناس، فثبت بذلك نسخ حديث الحارث بن أوس، وما كان ذهب إليه عمر في ذلك[١].

المثال الثاني: أخرج الدارقطني عن أبي المليح بن أسامة عن أبيه قال: بينما نحن نصلي خلف رسول اللَّه ﷺ إذ أقبل رجل ضرير البصر فوقع في حفرة فضحكنا منه، فأمرنا رسول اللَّه ﷺ بإعادة الوضوء كاملًا وإعادة الصلاة من أولها[٢].

وأخرج ابن أبي شيبة عن حميد بن هلال قال: كانوا في سفر فصلى بهم أبو موسى، فسقط رجل أعور في بئر أو شيء، فضحك القوم غير أبي موسى والأحنف، فأمرهم أن يعيدوا الصلاة [٣]. وما روي عن أبي موسى لا يوجب جرحًا في الحديث؛ لأن ذلك من الحوادث النادرة فاحتمل الخفاء على أبي موسى فلذلك لم يعمل به.

ثانيًا: الطعن من أئمة الحديث:

يرى الحنفية أن الطعن من أئمة الحديث لا يُقبل مبهمًا؛ لأن العدالة في المسلمين ظاهرة خصوصًا في القرون الأولى، فلو وجب الرد بمطلق الطعن لبطلت السنن؛ لأن الجارح ربما اعتقد ما لا يصلح سببًا للجرح جارحًا وليس بجرح في نفس الأمر.

كما أن الطعن المفسَّر بما يكون موجبًا للجرح، إن حصل ممن هو معروف بالتعصب أو متهم به، لظهور سبب باعث له على العداوة فإنه لا يوجب جرحًا، وذلك نحو طعن الملحدين والمتهمين ببعض الأهواء المضلة في أهل السنة، وطعن أتباع المذاهب بعضهم على بعض؛ لأنه ناشئ عن تعصب وعداوة[٤].

يتحصل من هذا أن شروط قبول الجرح عند الحنفية ثلاثة:

١ - أن يكون الجرح مفسَّرًا بذكر سبب الجرح.

٢ - أن يكون السبب مما يصلح الجرح به بالاتفاق.

٣ - أن لا يكون صادرًا عن عصبية أو عداوة.

---

(١) راجع شرح معاني الآثار (٢/ ٢٣٥) وفتح الباري (٣/ ٥٨٧).

(٢) سنن الدارقطني (١/ ١٦١).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٣٤٠)، وأخرجه أيضًا الدارقطني في سننه (١/ ١٧١).

(٤) راجع كشف الأسرار (٣/ ٦٨)، وأصول السرخسي (٢/ ١٠)، والكافي (٣/ ١٣٥٨)، والتوضيح على التلويح (٢/ ٢٧) والتقرير والتحبير (٢/ ٢٥٨)، وفواتح الرحموت (٢/ ١٥٤)، وشرح المنار (ص ٦٦٤)، والرفع والتكميل (ص ٧٩).

ومذهب الحنفية في ذلك يتفق مع مذهب أكثر الفقهاء وجمهور المحدثين[١].

يقول ابن الصلاح: الجرح لا يُقبل إلا مفسَّرًا مبيَّن السبب؛ لأن الناس يختلفون فيما يجرح وما لا يجرح، فيطلق أحدهم الجرح بناءً على أمر اعتقده جرحًا وليس بجرح في نفس الأمر، فلا بد من بيان سببه ليُنظر فيه أهو جرح أم لا، وهذا ظاهر مقرر في الفقه وأصوله، وذكر الخطيب الحافظ[٢] أنه مذهب الأئمة من حفاظ الحديث ونقاده مثل البخاري ومسلم[٣].

وذكر الحنفية أمثلة للجرح بما لا يصلح جرحًا منها:

١ - من طعن في الإمام أبي حنيفة بأنه دس ابنه ليأخذ كتب أستاذه حماد بن أبي سليمان عند وفاته فكان يروي منها، وهذا ليس بصحيح؛ لأنه - رحمه اللَّه تعالى - كان أعلى حالًا، وأجل منصبًا من أن يُنسب إليه ذلك، ويتنافى مع دقة نظره في دقائق الورع والتقوى، وعلو درجته في العلم والفتوى، وإن سلمنا صحة أخذه لكتب شيخه ليروي منها فلا بد أن يكون أخذها بطريق صحيح، إما بتملك أو عارية ليراجع ما سمعه من شيخه، وهذا دلالة إتقانه؛ لأنه كان لا يستجيز الرواية إلا عن حفظ وإتقان، ولا يأمن الحافظ الزلل وإن جد حفظه وحسن ضبطه؛ فالرجوع إلى كتب أستاذه آية إتقانه لا قدح فيه.

٢ - ومن ذلك ما لا يُعَدُّ ذنبًا في الشريعة؛ كمثل ما يُروى أن محمد بن الحسن سأل عبد اللَّه بن المبارك أن يقرأ عليه أحاديث سمعها فأبى، فقيل له في ذلك فقال: لا تعجبني أخلاقه. فهذا إن صح فليس به بأس؛ لأن أخلاق الفقهاء تخالف أخلاق الزهاد؛ لأن هؤلاء أهل عزلة وأولئك أهل قدوة، وقد يحسن في منزل القدوة ما يقبح في منزلة العزلة، ومما يدل على عدم صحة هذا الطعن ما قاله فيه عبد اللَّه بن المبارك: لا يزال في هذه الأمة من يحمي اللَّه به دينهم ودنياهم. فقيل له: ومن ذلك اليوم؟ فقال: محمد بن الحسن.

٣ - ومن ذلك الطعن بالاستكثار من فروع الفقه ومسائله، كما ذكر بعض المحدثين في حق أبي يوسف أنه كان إمامًا حافظًا متقنًا إلا أنه اشتغل بالفقه. ووجهه أنه لما اشتغل بالفقه وصرف همته إليه، لا بد من أن يقع خلل في حفظ الحديث وضبطه، وليس الأمر كما قالوا؛ لأن ذلك دليل الاجتهاد وقوة الذهن، فيستدل به على حسن الضبط والإتقان

---

(١) راجع تدريب الراوي (١/ ٣٠٥)، وفتح المغيث (٣/ ٢١)، وأصول الجرح والتعديل (ص ٨٠).

(٢) الكفاية (ص ١٠٨).

(٣) علوم الحديث (ص ١٠٦).

فكيف يصلح أن يكون طعنًا.

٤ - ومن ذلك الطعن بركض الدواب، فإن ذلك من عمل الجهاد؛ لأن السباق على الأفراس والأقدام مشروع ليتقوى به المرء على الجهاد، فما يكون من جنسه مشروع لا يصلح أن يكون طعنًا[١].

وعقد الخطيب البغدادي في كتاب الكفاية بابًا في ذكر بعض أخبار من استُفسر في الجرح فذكر ما لا يسقط العدالة، ومما ذكر ما روي عن شعبة أنه قيل له: لم تركت حديث فلان؟ قال: رأيته يركض على برذون فتركت حديثه[٢].

ومن أمثلة الجرح الصادر عن تعصب طعن المحدثين في الإمام أبي حنيفة بأنه ضعيف في الحديث، فهذا ناشئ قطعًا عن عصبية من المحدثين على أهل الرأي بوجه عام، وعلى إمامهم بوجه خاص، كما أوضحت ذلك في الباب الأول من هذا البحث.

قال شارح مسلم الثبوت: لا بد للمزكي أن يكون عدلًا عارفًا بأسباب الجرح والتعديل، وأن يكون منصفًا وناصحًا، لا أن يكون متعصبًا ومعجبًا بنفسه، فإنه لا اعتداد بقول المتعصب، كما قدح الدارقطني[٣] في الإمام الهمام أبي حنيفة بأنه ضعيف في الحديث، وأي شناعة فوق هذا، فإنه إمام ورع تقي نقي خائف من اللّٰه، وله كرامات شهيرة، فبأيِّ شيء تطرق إليه الضعف.

فتارة يقولون: إنه كان مشتغلًا بالفقه، انظر بالإنصاف، أي قبح فيما قالوا؛ بل الفقيه أَوْلَى بأن يؤخذ الحديث منه.

وتارة يقولون: إنه لم يُلاق أئمة الحديث إنما أخذ ما أخذ من حماد، وهذا أيضًا باطل فإنه روى عن كثير من الأئمة؛ كالإمام محمد الباقر والأعمش وغيرهما، مع أن حمادًا كان وعاء للعلم؛ فالأخذ منه أغناه عن الأخذ عن غيره، وهذا أيضًا آية على كمال ورعه وتقواه وعلمه، فإنه لم يكثر الأساتذة لئلا تتكثر الحقوق فيَخاف عجزَه عن إيفائها.

وتارة يقولون: إنه كان من أصحاب القياس والرأي، وكان لا يعمل بالحديث، حتى وضع أبو بكر بن أبي شيبة في كتابه بابًا للرد عليه ترجمه: باب الرد على أبي حنيفة[٤].

---

(١) راجع كشف الأسرار (٣/ ٦٨)، وأصول السرخسي (٢/ ١٠)، والكافي (٣/ ١٣٥٨).

(٢) الكفاية (ص ١١٠).

(٣) كما في سنن الدارقطني (١/ ٣٢٣).

(٤) سيكون هذا الباب مادة البحث في الشق التطبيقي في الباب الثالث إن شاء اللّٰه تعالى.

وهذا أيضًا من التعصب، كيف وقد قبل المراسيل وقال: ما جاءنا عن رسول اللَّه فعلى الرأس والعين، وما جاء عن أصحابه فلا أتركه[١].

حكم التدليس عند الحنفية:

ذكرنا فيما سبق أن التدليس عند المحدثين ينقسم إلى قسمين: تدليس الإسناد، وتدليس الشيوخ، وأنه من الأمور التي يطعن بها في الحديث[٢].

أما التدليس عند الحنفية فقد اعتبروه من الطعن المفسر الذي لا يصلح أن يكون جرحًا ووجه ذلك في تدليس الشيوخ أن عدالة الراوي تقتضي أنه ما ترك ذكر الراوي إلا لأنه عدل ثقة عنده كما في المرسل، ويجري ذلك مجرى تعديله تصريحًا، والصحابة كانوا يروون أحاديث ويتركون أسامي رواتها، فلو كان ذلك يوجب سقوط الخبر لما استجازوا ذلك، وإنما يصير هذا جرحًا إذا استُفسر الراوي فلم يفسر.

ووجه ذلك في تدليس الشيوخ أن الكناية عن الراوي كما تحتمل أن تكون لكون المروي عنه متهمًا، تحتمل أن تكون لأجل صيانته عن الطعن الباطل فيه، ولأجل صيانة الطاعن عن الوقوع في الغيبة والمذمة لمسلم من غير حجة، ثم هذه الكناية وإن كانت مذمومة للمعنى الأول، فهي للمعنى الثاني أمر لا بأس به، فيحمل عليه بدلالة عدالة الراوي، كما أن الكناية عن الراوي قد تكون للاختصار، أو بسبب كون الراوي يروي عمن هو دونه في السن، أو قرينه أو هو من أصحابه، ويصير هذا جرحًا إذا فعله الراوي بقصد إخفاء ضعف المروي عنه.

وحكم المدلِّس عند الحنفية أنه إن كان مشهورًا بأنه لا يدلس إلا عمن يجوز قبول روايته فروايته مقبولة فيما دلس، وإن كان الظاهر من حاله أنه لا يبالي عمن دلس من ثقة أو غير ثقة، فإنه لا يقبل روايته إلا أن يذكر سماعه فيه[٣].

التعديل على الإبهام:

قال ابن الصلاح: لا يجزي التعديل على الإبهام من غير تسمية المعدَّل، فإذا قال: حدثني ثقة أو نحو ذلك مقتصرًا عليه، لم يُكتف به فيما ذكره الخطيب البغدادي والصيرفي

---

(١) فواتح الرحموت (٢/ ١٥٤).

(٢) راجع (ص ١٢٧، ١٢٨) من هذا البحث.

(٣)) راجع كشف الأسرار (٣/ ٧٣)، وأصول السرخسي (٢/ ٩)، والكافي (٣/ ١٣٦١)، وشرح المنار (ص ٦٦٤)، والفصول في الأصول (٣/ ١٨٩)، وقفو الأثر (ص ٧١)، وقواعد في علوم الحديث (ص ١٥٨).

الفقيه وغيرهما، خلافًا لمن اكتفى بذلك؛ وذلك لأنه قد يكون ثقة عنده، وغيره قد اطلع على جرحه بما هو جارح عنده أو بالإجماع، فيحتاج إلى أن يسميه حتى يُعرف؛ بل إضرابه عن تسميته مريب يوقع في القلوب ترددًا. فإن كان القائل لذلك عالمًا أجزأ ذلك في حق من يوافقه في مذهبه على ما اختاره بعض المحققين[1].

وعند الحنفية يقبل التعديل على الإبهام؛ لأن العدل لا يحكم على أحد بكونه ثقة إلا بعد تحقق عدالته والتفحص عن أسبابها، فيقبل هذا منه كما لو سماه، وقال هو ثقة أو عدل من غير بيان سبب[2].

***

(١) راجع علوم الحديث (ص ١١٠)، وإرشاد طلاب الحقائق (ص ١١١)، وتدريب الراوي (١/ ٣١٠)، وفتح المغيث (٢/ ٣٥) ومنهج النقد في علوم الحديث (ص ١٠٤).

(٢) راجع كشف الأسرار (٣/ ٧٢)، وأصول السرخسي (٣/ ٩).

الباب الثالث

المسائل المنتقدة على الإمام أبي حنيفة

ويشتمل على:

- الفصل الأول : مسائل من كتاب الطهارة
- الفصل الثاني : مسائل من كتاب الصلاة
- الفصل الثالث : مسائل من كتاب الصوم
- الفصل الرابع : مسائل من كتاب الحج
- الفصل الخامس : مسائل من كتاب البيوع
- الفصل السادس : مسائل من كتاب النكاح والطلاق واللعان
- الفصل السابع : مسائل من كتاب الحدود
- الفصل الثامن : مسائل من كتب متفرقة

تمهيد

عرضتُ في الباب الثاني أصول وقواعد منهج الحنفية في نقد الحديث الشريف، وهو ما يمثل الشق النظري من البحث، وإن كان قد تخلله بعض الأمثلة الفقهية لتطبيق القاعدة واكتمال الفائدة من ذكرها.

وفي هذا الباب سأتناول بالبحث بعض المسائل المنتقدة على الإمام أبي حنيفة من المحدثين، وكما سبق وذكرتُ أن للمحدثين اهتمامًا ببيان المسائل التي خالف فيها أبو حنيفة ظاهر الأخبار، فرأينا كيف اهتم البخاري بذلك في صحيحه[1].

وممن اعتنى بجمع هذه المسائل الإمام الحافظ أبو بكر بن أبي شيبة في كتاب « الرد على أبي حنيفة مما خالف فيه الأثر الذي جاء عن رسول اللَّه ﷺ »، وجعله ضمن كتابه المصنف، وقد بلغ عدد مسائله مائة وخمسًا وعشرين مسألة، وقد اقتصرت في هذا البحث على الأربعين الأولى منها.

وأبو بكر هو عبد اللَّه بن محمد بن القاضي أبي شيبة: إبراهيم العبسي مولاهم الكوفي، وأبوه محمد وجده أبو شيبة، وأخواه عثمان والقاسم، وابنه إبراهيم وابن أخيه محمد ابن عثمان، جميعهم من المحدثين الحفاظ، فهو من بيت علم وأبو بكر أجلهم.

وهو من أقران أحمد بن حنبل وإسحاق وعلي بن المديني في السن والمولد والحفظ، ويحيى بن معين أسن منهم بسنوات، وممن أخذ عنه البخاري ومسلم.

قال أبو عبيد القاسم بن سلام: انتهى الحديث إلى أربعة: أبي بكر بن أبي شيبة، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وعلي بن المديني، فأبو بكر كان أسردهم له، وأحمد أفقههم فيه، ويحيى أجمعهم له، وعلي أعلمهم به[2].

فأبو بكر بن أبي شيبة كما نرى من كبار المحدثين، وكان بالكوفة منشأ مذهب أهل الرأي ومستقره، فلا بد من احتكاكه بأهل الرأي ومخالطته بهم، وفي الغالب وقعت بينه وبينهم مناظرات على عادة أهل العلم، وعليه فلا غرابة في اعتنائه بجمع هذه المسائل

---

(١) راجع فيما سبق (ص ٧١).

(٢) راجع تهذيب الكمال (١٦/ ٣٤)، وسير أعلام النبلاء (١١/ ١٢٢).

المنتقدة على أبي حنيفة إمام أهل الرأي؛ لأن التنافر بين المحدثين وأهل الرأي كان هو الاتجاه السائد في هذه الأعصار - كما سبق تفصيله في الباب الأول - فقد توفي ابن أبي شيبة سنة ثلاثين ومائتين، أي بعد وفاة أبي حنيفة بثمانين سنة.

والحق أن نقد أبي بكر لأبي حنيفة يُعَدُّ نقدًا موضوعيًّا بدرجة كبيرة، وليس فيه ما يرجع باللوم عليه، فقد كان أبو بكر عفَّ اللسان فلم يتعرض للطعن في أبي حنيفة ولو بكلمة واحدة، واكتفى بذكر المسائل واحدة تلو الأخرى، وفي كل مسألة يعقبها بذكر رأي أبي حنيفة المخالف لظاهر أحاديث هذه المسألة، وهو ما أضفى على نقده سمة الموضوعية.

وما أشرتُ إليه من مخالطة أبي بكر لأهل الرأي نتج عنه أمر إيجابي، وهو أن أغلب الأقوال الفقهية التي نسبها لأبي حنيفة صحتْ نسبتها إليه إلا في مسائل معدودة، وهو خلاف ما قاله الكوثري في مقدمة كتاب « النكت الطريفة »[1] من أن كثيرًا من الآراء التي عزاها ابن أبي شيبة لأبي حنيفة، لم تثبت نسبتها إليه في كتب المذهب المتداولة عبر القرون ، وسيتضح صحة ما قلتُه جليًّا عند عرض المسائل إن شاء اللّٰه تعالى.

واكتفاء ابن أبي شيبة بما يَرِدُ على أبي حنيفة من أحاديث دون ما يؤيد قوله، قد يُفهم منه أن أبا حنيفة ليس له أدلة في هذه المسائل، وليس كذلك فإن أغلبها له فيها أدلة معتبرة، إما من كتاب أو سنة أو عمومهما، أو أنه يضعف الأحاديث التي استدل بها ابن أبي شيبة أو يقول بنسخها أو بتأويلها ونحو ذلك، إذًا فلا بد للناظر في هذه المسائل قبل أن يحكم بمخالفة أبي حنيفة للحديث، أن يرجع أولًا إلى مذهبه ويرى أدلته ومدى صحتها، وهل تقوى على معارضة ما ذكره ابن أبي شيبة أم لا؟

وقد اتهم الكوثريُّ ابنَ أبي شيبة بأنه لم يبال بانقطاع الأسانيد ولا بوجود رجال تكلم فيهم، والذي وجدته أن أغلب الأحاديث التي أوردها ابن أبي شيبة على أبي حنيفة أصلها في الصحيحين وقد تكون من الطريق نفسه أو غيره.

وقد صُنِّف في الرد على ابن أبي شيبة عدة مصنفات:

١ - « الدرر المنيفة في الرد على ابن أبي شيبة عن أبي حنيفة » لمحيي الدين القرشي صاحب « الجواهر المضية في طبقات الحنفية ».

---

(١) راجع النكت الطريفة (ص ٤).

٢ - « الأجوبة عن اعتراض ابن أبي شيبة » لقاسم بن قطلوبغا، وهذان الكتابان إما في عداد المخطوطات أو المفقودات[1].

٣ - « النكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة » لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري.

وقد حمل الكوثري على عاتقه في هذا الكتاب - بل وفي سائر كتبه - الدفاع عن الحنفية والذب عنهم، إلا أن عصبيته الزائدة للحنفية جعلته في بعض الأحيان يفقد ما يجب على الباحث من التحلي بروح الإنصاف والتسليم لغلبة أدلة الخصم، كما في مسألة إشعار الهدي مثلًا، فمع وضوح مخالفة قول أبي حنيفة فيها للحديث نراه يلتمس أعذارًا واهية، وما ضر أبا حنيفة أن جاءت بعض أقواله مخالفة للحديث، فهو مجتهد إن أخطأ فله أجر، وإن أصاب فله أجران.

وقد سلك الكوثري طريقة موهمة في نقده للأدلة، فيبدأ بنقد أسانيد الأحاديث التي ذكرها ابن أبي شيبة، مما يوهم القارئ بداية ضعف هذه الأدلة، مع أن أصلها غالبًا مخرج في الصحيحين، كما أن تضعيفه لرجال الأسانيد لا يوافق عليه في بعض الأحيان.

كما أنه لم يستوعب حجج المخالفين؛ كاستيعابه حجج الحنفية مما يعطي الفرصة للتعقب والاستدراك، واكتفى الكوثري في بعض الأحيان بالإشارة إلى المراجع التي استوفت بحث المسألة ولم ينشط في تلخيصها كعادته في بقية المسائل.

وإن من أهم ما يفتقر إليه كتاب الكوثري في مجمله الإنصاف واستيعاب الأدلة وتوثيق النقول، ومن أهم ما ينقصه أيضًا إغفال الإشارة إلى الأصل الذي من أجله رد أبو حنيفة الحديث واعتباره ليس ثابتًا، وهو ما ركزتُ عليه خلال هذا البحث.

وعلى كل حال فقد بذل الكوثري جهدًا مشكورًا في الدفاع عن أبي حنيفة، فتح به المجال لدراسة هذه المسائل ومعرفة وجه الصواب فيها، وقد استفدتُ من كتابه في هذا البحث إفادات كثيرة.

٤ - كما بحث هذه المسائل الأستاذ الدكتور عبد المجيد محمود في كتابه « الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري » واعتمد في الغالب على ما كتبه الكوثري، ولم يحرر المذاهب الفقهية في المسألة بالرجوع إلى الكتب المعتمدة في كل

(١) ذكرهما الكوثري في مقدمة النكت الطريفة (ص ٦، ٧).

مذهب؛ بل اعتمد في بعض الأحيان على كتب الخلاف وفي بعض الأحيان على كتب شروح السنة مما تسبب في وقوعه في الوهم في نسبة الأقوال الفقهية لأصحابها كما سيأتي التنبيه عليه في موضعه إن شاء اللَّه تعالى.

كما أنه أوجز القول فيها بالقدر الذي يبين مآخذ الأدلة ويوضح وجهات النظر - على حد تعبيره - ولهذا اعتذر في نهاية البحث عما جاء في بعض المسائل من إيجاز قد يصل إلى الإشارة في بعض الأحيان، واعتذر عن ذلك بأنه ما دفعه إلى ذلك إلا خشية الإملال وكراهية التطويل، وبين أنه ليس من غرضه بسط الأدلة وتوضيح الآراء بقدر ما كان مهتمًّا بتحقيق دعوى مخالفة الآثار التي وجهت إلى أبي حنيفة، وهو أمر لا أوافقه عليه؛ لأنه كيف يعلم مدى موافقة أبي حنيفة أو مخالفته للحديث، إلا بعد سرد الأدلة ومعرفة صحيحها من سقيمها.

منهج العمل في المسائل:

- يظهر من صنيع ابن أبي شيبة في سرده لهذه المسائل أنه لم يراع ترتيبًا معينًا؛ بل ذكرها كيفما اتفق له، فتجد مسألة في الحدود يليها مسألة في الصلاة ويعقبها مسألة في الجهاد وهكذا، فرأيت أن أرتبها على الكتب الفقهية ليكون ثمة رابط بين كل مجموعة من المسائل، فجعلت الأربعين الأولى منها - وهي المقتصر عليها في هذا البحث - في ثمانية فصول.

- وحفاظًا على ترتيب ابن أبي شيبة للمسائل فقد جعلتُ رقم المسألة في تسلسله على يسار عنوان المسألة، وأما الرقم عن يمين العنوان فهو تسلسلها في الترتيب الجديد.

- وقد التزمت في هذه المسائل بعرض الخلاف الفقهي في المسألة، وذلك بالرجوع إلى المصادر المعتمدة لكل مذهب لتوثيق حكاية المذهب؛ لأنني كثيرًا ما وقفت على تناقض في كتب الخلاف في حكاية المذهب الواحد، فعزمت على نفسي ألا أنسب قولًا لمذهب إلا بالرجوع إلى مصادره، ولم أكتفِ بذلك بل ذكرتُ من كلامهم بعض العبارات الدالة على هذا المذهب.

- كما التزمت غالبًا بذكر أدلة كل مذهب من خلال كتبه، وإذا ذكروا دليلًا من السنة رجعت إلى المصدر الذي رواه ونقلتُه منه حفاظًا على ألفاظ الحديث النبوي؛ لأن كثيرًا من كتب الفقه تذكر الأحاديث بالمعنى، مع الالتزام بتخريج جميع الأحاديث والآثار

وذكر بعض عللها وذكر أقوال أئمة الجرح والتعديل في رواتها المتكلم فيهم.

- وأبدأ المسألة بذكر الأحاديث التي أوردها ابن أبي شيبة بأسانيدها ومتونها مع التعقيب عليها بذكر قول أبي حنيفة المخالف لها في الظاهر، مع تخريجها من كتب السنة، وقد ميزتها بضبطها بالشكل الكامل.

- ثم أذكر الخلاف الفقهي في المسألة إجمالًا، ثم أذكر ذلك تفصيلًا بنقل بعض العبارات عن كل مذهب، ثم أذكر أدلة كل قول، مع ذكر الاعتراضات على الأدلة.

- وذيلتُ كل مسألة برأيي في إيراد ابن أبي شيبة للمسألة على أبي حنيفة.

وأشرع الآن في بيان المسائل الأربعين..

الفَصْلُ الأوَّلُ

مسائل من كتاب الطهارة

١ - مَسْأَلَةُ نَجاسَةِ الْمَاءِ (١٣)

(١) حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ كَعْبٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ عَن أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ: قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَنَتَوَضَّأُ مِنْ بِئْرِ بُضَاعَة، وَهِيَ بِئْرٌ يُلْقَى فِيهَا الْحِيَضُ وَلُحُومُ الْكِلابِ وَالنَّتِنُ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: « **الْمَاءُ طَهُورٌ لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ** »[1].

(٢) حَدَّثَنَا أَبُو الأَحْوَصِ عَنْ سِمَاكٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: اغْتَسَلَ بَعْضُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ فِي جَفْنَةٍ، فَجَاءَ النَّبِيُّ ﷺ لِيَغْتَسِلَ فِيهَا أَوْ لِيَتَوَضَّأَ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: إِنِّي كُنْت جُنُبًا. قَالَ: « **إِنَّ الْمَاءَ لا يَجْنُبُ** »[2].

(٣) حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَن أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: « **إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ نَجَسًا** »[3].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: يَنْجُسُ الْمَاءُ.

***

اتفق فقهاء المذاهب على أن الماء الكثير لا ينجسه شيء، ما لم يتغير لونه أو طعمه

---

(١) أخرجه أبو داود (٦٦، ٦٧) ١ - كتاب الطهارة، ٣٤ - باب ما جاء في بئر بضاعة. والترمذي (٦٦) ١ - كتاب الطهارة، ٤٩ - باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء. والنسائي في الصغرى (٣٢٦) ٢ - كتاب المياه ١م - باب ذكر بئر بضاعة.

(٢) أخرجه أبو داود (٦٨) ١ - كتاب الطهارة، ٣٥ - باب الماء لا يجنب. والترمذي (٦٥) ١ - كتاب الطهارة، ٤٨ - باب ما جاء في الرخصة من ذلك. والنسائي في الصغرى (٣٢٥) ٢ - كتاب المياه، ١ - باب قال اللـه ﷻ: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾. وابن ماجه (٣٧٠، ٣٧١) ١ - كتاب الطهارة وسننها، ٣٣ - باب الرخصة بفضل وضوء المرأة.

(٣) أخرجه أبو داود (٦٤، ٦٥) ١ - كتاب الطهارة، ٣٣ - باب ما ينجس الماء. والترمذي (٦٧) ١ - كتاب الطهارة، ٥٠ - باب منه آخر. وابن ماجه (٥١٧، ٥١٨) ١ - كتاب الطهارة وسننها، ٧٥ - باب مقدار الماء الذي لا ينجس.

أو ريحه، ويختلفون في حد الكثرة؛ فالمعتبر عند الحنفية في القَدْرِ الكثير رأي المبتلى به، بناءً على عدم صحة ثبوت تقدير شرعًا. ويرى المالكية أن الكثير ما زاد قَدْرُهُ عن آنية الغسل وكذا ما زاد عن قَدْرِ آنية الوضوء على الراجح. ويتفق الشافعية والحنابلة في ظاهر المذهب، على أن الكثير ما بلغ قلتين فأكثر. وأما الماء القليل الذي خالطته النجاسة فنجس، إذا تغير أو لم يتغير عند جمهور الفقهاء. وذهب مالك ورواية عن أحمد إلى أنه لا ينجس كثير الماء ولا قليله إلا بالتغير[١].

قال صاحب الهداية: (وكل ماء وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به قليلًا كانت النجاسة أو كثيرًا). وقال مالك رحمه اللَّه: يجوز ما لم يتغير أحد أوصافه. وقال الشافعي رحمه اللَّه: يجوز إذا كان الماء قلتين.

ثم قال: (والغدير العظيم الذي لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر، إذا وقعت نجاسة في أحد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر؛ لأن الظاهر أن النجاسة لا تصل إليه)؛ إذ أثر التحريك في السراية فوق أثر النجاسة، ثم عن أبي حنيفة أنه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول أبي يوسف، وعنه التحريك باليد وعن محمد بالتوضي[٢].

قال الكمال ابن الهمام: حقيقة الخلاف إنما هو في تقدير الكثير الذي يتوقف تنجسه على تغييره للإجماع على أن الكثير لا ينجس إلا به، فقال مالك: ما لم يتغير. وقال الشافعي: قلتان. وقال أبو حنيفة في ظاهر الرواية: يعتبر فيه أكبر رأي المبتلى إن غلب على ظنه أنه بحيث تصل النجاسة إلى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء وإلا جاز.

وعنه اعتباره بالتحريك على ما هو مذكور في الكتاب بالاغتسال أو بالوضوء أو باليد روايات. والأَوَّل أصح عند جماعة. وهو الأليق بأصل أبي حنيفة: أعني عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعي، والتفويض إلى رأي المبتلى بناءً على عدم صحة ثبوت تقديره شرعًا[٣].

وقال أبو الوليد الباجي: وإن كان المُخَالِطُ لماءٍ ولم يغيره نَجِسًا، فإن كان الماء كثيرًا فهو طاهر على الإطلاق، وإن كان الماء قليلًا؛ فالذي رواه أهل المدينة عن مالك أنه

---

(١) راجع الموسوعة الفقهية (١/ ٨٠).

(٢) الهداية وشروحها: فتح القدير (١/ ٧٤)، والعناية (١/ ٧٤)، ونصب الراية (١/ ١٦٨).

(٣) فتح القدير (١/ ٧٧)، وراجع المبسوط (١/ ٧٠).

طاهر مطهِّر[1].

وقال النووي: إذا وقع في الماء الراكد نجاسةٌ ولم تغيره، فحكى ابن المنذر وغيره فيها سبعة مذاهب للعلماء أحدها: إن كان قلتين فأكثر لم ينجس، وإن كان دون قلتين نجس وهذا مذهبنا ومذهب ابن عمر وسعيد بن جبير ومجاهد وأحمد وأبي عبيد وإسحاق ابن راهويه[2].

وقال ابن قدامة شارحًا قول الخرقي: (وإذا كان الماء قلتين وهو خمسُ قِرَبٍ فوقعت فيه نجاسة فلم يوجد لها طعم ولا لون ولا رائحة فهو طاهر). والقُلَّة: هي الجرة، سميت قلة؛ لأنها تقل بالأيدي، أي تحمل. ومنه قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتۡ سَحَابًا ثِقَالًا ﴾ [الأعراف: ٥٧]، ويقع هذا الاسم على الكبيرة والصغيرة. والمراد بها هاهنا قلتان من قلال هجر، وهما خمس قرب كل قربة مائة رطل بالعراقي، فتكون القلتان خمسمائة رطل بالعراقي. هذا ظاهر المذهب عند أصحابنا.

ثم قال: وروي عن أحمد رواية أخرى: أن الماء لا ينجس إلا بالتغير قليله وكثيره[3].

أدلة الحنفية:

استند الحنفية إلى دعوى عدم ثبوت تقدير شرعي للماء الكثير الذي يتوقف تنجسه على تغييره، **وأجابوا عن تحديد ذلك بالقلتين بأمور منها:**

١ - أن ماء بئر بضاعة كان جاريًا قليلًا؛ ولذلك لا يصح الاحتجاج به على أن الماء الدائم الكثير الذي لم تغيره النجاسة ليس بنجس.

قال الطحاوي: أما ما ذكرتموه من بئر بضاعة فلا حجة لكم فيه ؛ لأن بئر بضاعة قد اختلف فيها ما كانت، فقال قوم: كانت طريقًا للماء إلى البساتين، فكان الماء لا يستقر فيها، فكان حكم مائها كحكم ماء الأنهار، وقد حُكي هذا القول الذي ذكرناه في بئر بضاعة عن الواقدي، حدثنيه أبو جعفر أحمد بن أبي عمران عن أبي عبد اللَّه محمد بن شجاع الثلجي عن الواقدي أنها كانت كذلك.

---

(١) المنتقى شرح الموطأ (١/ ٥٥) وراجع مختصر خليل وشروحه: مواهب الجليل (١/ ٧٠)، والتاج والإكليل (١/ ٩٩)، وشرح الخرشي (١/ ٧٥)، ومنح الجليل (١/ ٣٨).

(٢) المجموع شرح المهذب (٣/ ١٦٢)، وراجع المنهاج وشروحه، تحفة المحتاج (١/ ٨٤)، ومغني المحتاج (١/ ١٢٣)، ونهاية المحتاج (١/ ٧٤).

(٣) المغني (١/ ٣٠).

وكان من الحجة في ذلك أيضًا أنهم قد أجمعوا أن النجاسة إذا وقعت في البئر فغلبت على طعم مائها أو ريحه أو لونه، أن ماءها قد فسد. وليس في حديث بئر بضاعة من هذا شيء، إنما فيه أن النبي ﷺ سئل عن بئر بضاعة فقيل له: إنه يلقى فيها الكلاب والمحائض فقال: « **إن الماء لا ينجسه شيء** ». ونحن نعلم أن بئرًا لو سقط فيها ما هو أقل من ذلك لكان محالًا أن لا يتغير ريح مائها وطعمه، هذا مما يعقل ويعلم.

فلما كان ذلك كذلك، وقد أباح لهم النبي ﷺ ماءها وأجمعوا أن ذلك لم يكن وقد داخل الماء التغيير من جهة من الجهات اللاتي ذكرنا: استحال عندنا - واللَّه أعلم - أن يكون سؤالهم النبي ﷺ عن مائها وجوابه إياهم في ذلك بما أجابهم، كان والنجاسة في البئر. ولكنه - واللَّه أعلم - كان بعد أن أُخرجت النجاسة من البئر، فسألوا النبي ﷺ عن ذلك: هل تطهر بإخراج النجاسة منها فلا ينجس ماؤها الذي يطرأ عليها بعد ذلك؟ وذلك موضع مشكل؛ لأن حيطان البئر لم تغسل وطينها لم يخرج، فقال لهم النبي ﷺ: « **إن الماء لا ينجس** ». يريد بذلك الماء الذي طرأ عليها بعد إخراج النجاسة منها لا أن الماء لا ينجس إذا خالطته النجاسة[١].

٢ - أن القلتين لم يرد في تحديد قدرهما دليل شرعي.

قال الطحاوي: واحتجوا في ذلك بحديث ابن عمر هذا، فكان من الحجة عليهم لأهل المقالة التي صححناها أن هاتين القلتين لم يبين لنا في هذه الآثار ما مقدارهما. فقد يجوز أن يكون مقدارهما قلتين من قلال هجر كما ذكرتم، ويحتمل أن تكونا قلتين أريد بها قُلَّتَا الرجل وهي قَامَتُهُ. فأريد إذا كان الماء قلتين أي قامتين لم يحمل نجسًا لكثرته، ولأنه يكون بذلك في معنى الأنهار[٢].

أدلة الشافعية والحنابلة:

١ - حديث بئر بضاعة وهو حديث صحيح كما قال أحمد[٣]، وقد دلَّ بعمومه على أن الماء لا يتنجس بوقوع شيء فيه من النجاسات، سواء كان قليلًا أو كثيرًا، ولو تغيرت أوصافه أو بعضها، ولكن خُص منه المتغير بالنجاسة بالإجماع، وخُص منه أيضًا القليل إذا لاقته النجاسة بحديث القلتين، فلم يبق إلا الماء الكثير الذي لم تغيره النجاسة فلا ينجسه

(١) شرح معاني الآثار (١/ ١٢).
(٢) المصدر السابق (١/ ١٦).
(٣) كما في المغني (١/ ٣١).

شيء، وهو محل الشاهد في هذا الحديث، وهكذا كانت صفة بئر بضاعة[١].

يقول الشافعي: إن بئر بضاعة كثيرة الماء واسعة، كان يُطرح فيها من الأنجاس ما لا يغير لها لونًا ولا طعمًا ولا يظهر له منها ريح[٢].

وقال أبو داود السجستاني صاحب السنن: سمعت قتيبة بن سعيد قال: سألت قيِّمَ بئر بضاعة عن عمقها، قلت: أكثر ما يكون فيها الماء. قال: إلى العانة. قلت فإذا نقص، قال: دون العورة.

قال أبو داود: قدّرت بئر بضاعة بردائي مددته عليها ثم ذرعته فإذا عرضها ستة أذرع. وسألت الذي فتح لي باب البستان فأدخلني إليه: هل غُيِّرَ بناؤها عما كان عليه، فقال: لا. ورأيت فيها ماء متغير اللون[٣].

قال النووي: يعني بطول المكث وبأصل المنبع لا بشيء أجنبي، ولا يلزم أن يكون كانت هكذا في زمن النبي ﷺ[٤].

وقد أجاب الشافعية والحنابلة على ما قاله الطحاوي من أن بئر بضاعة كانت جارية، وما نقله عن الواقدي أنه كان يسقي منها الزرع والبساتين.

قال النووي: قال أصحابنا: هذا غلط ولم تكن بئر بضاعة جارية؛ بل كانت واقفة، وما نقلوه عن الواقدي مردود؛ لأن الواقدي ضعيف عند أهل الحديث[٥]، وغيرهم لا يحتج برواياته المتصلة، فكيف بما يرسله أو يقوله عن نفسه، ولو صح أنه كان يُسقى منها الزرع لكان معناه أنه يُسقى منها بالدلو والناضح عملًا بما نقله الأثبات في صفتها[٦].

---

(١) راجع المجموع (١/ ١٣١)، ونيل الأوطار (١/ ٣٦).

(٢) اختلاف الحديث المطبوع مع الأم (٨/ ٦١٠) وراجع الأم (١/ ١٧).

(٣) سنن أبي داود عقب الحديث (٦٧).

(٤) المجموع (١/ ١٣١).

(٥) هو محمد بن عمر الواقدي صاحب التصانيف، وأحد أوعية العلم على ضعفه، قال عنه أحمد بن حنبل: هو كذاب يقلب الأحاديث. وقال ابن معين: ليس بثقة. وقال مرة: لا يُكتب حديثه. وقال البخاري وأبو حاتم: متروك. وقال أبو حاتم أيضًا والنسائي: يضع الحديث. وقال الدارقطني: فيه ضعف. راجع تهذيب الكمال (٢٦/ ١٨٠)، وميزان الاعتدال (٣/ ٦٦٢). والراوي عن الواقدي هذا الأثر هو محمد بن شجاع الثلجي الفقيه البغدادي الحنفي صاحب التصانيف مع ورع وعبادة، وجاء من غير وجه أنه كان ينال من أحمد وأصحابه؛ لذا ضعفه المحدثون في رواية الحديث. راجع الجواهر المضية (٣/ ١٧٣)، والفوائد البهية (ص ٢٢٣)، والأنساب للسمعاني (١/ ٥١٢)، وسير أعلام النبلاء (١٢/ ٣٧٩)، وميزان الاعتدال (٣/ ٥٧٧).

(٦) المجموع (١/ ١٦٤).

ومما دفع به الطحاوي الاستدلال بحديث بئر بضاعة - كما سبق - استحالة أن يكون النبي ﷺ أجابهم في حالة وجود النجاسة في البئر فلا بد أنها أزيلت قبل ذلك؛ لأنه من المعلوم أن البئر لو سقط فيه ما هو أقل من ذلك لكان محالًا أن لا تتغير أوصافه، واستشهد على ذلك بقصة الحبشي الذي مات في زمزم فنزحها ابن الزبير.

وقد أجاب النووي عن قصة نزح ماء زمزم بأنها لم تصح، ولو صحت لحملت على أن دمه غلب على الماء فغيره، أو نُزحت استحبابًا وتنظفًا فإن النفس تعافه[١].

٢ - حديث القلتين[٢]: وهذا الحديث يرويه عن عبد اللَّه بن عمر ابناه عبيد اللَّه، وعبد اللَّه فأما حديث عبيد اللَّه فسبق تخريجه في أول المسألة.

وأما حديث عبد اللَّه فاختلف في إسناده، فرواه أبو داود من طريق حماد بن أسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبد اللَّه بن عبد اللَّه بن عمر عن أبيه، ورواه هكذا عن حماد جماعة. ورواه أبو داود أيضًا من طريق حماد بن أسامة عن الوليد ابن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر عن عبد اللَّه بن عبد اللَّه بن عمر عن أبيه. ورواه هكذا عن حماد جماعة أيضًا[٣].

وهذا الاختلاف لا يضر؛ لأن شعيب بن أيوب رواه عن أبي أسامة عن الوليد بن كثير على الوجهين جميعًا[٤]: عن محمد بن جعفر بن الزبير ثم أتبعه عن محمد بن عباد ابن جعفر فصح القولان جميعًا عن أبي أسامة، وصح أن الوليد بن كثير رواه عنهما جميعًا، فكان أبو أسامة مرة يحدث به هكذا ومرة يحدث به هكذا.

وقد حاول الحنفية توهين الحديث بالاختلاف الواقع في أسانيده، وقد أطال في ذلك الزيلعي في « نصب الراية »[٥] ملخصًا لكلام ابن دقيق العيد في « كتاب الإمام »؛ حيث جمع طرق الحديث ورواياته واختلاف ألفاظه، ونقل الزيلعي عنه أنه انتهى إلى تضعيف الحديث، وهو خلاف ما نقله عنه تاج الدين السبكي حيث قال: صحح الشيخ تقي الدين

---

(١) المجموع (١/ ١٦٥).

(٢) وقد حرر الدكتور علي جمعة مقدار القلة في كتابه: المكاييل والموازين الشرعية (ص ٤٦)، فهي عند الحنفية تساوي (١٠١,٥٦ كيلو جرام) وعند الجمهور تساوي (٩٥,٦٢٥ كيلو جرام).

(٣) سنن أبي داود (٦٣) ١ - كتاب الطهارة، ٣٣ - باب ما ينجس الماء.

(٤) رواه الدارقطني في سننه (١/ ١٨)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٣٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (١/ ٢٦٠).

(٥) نصب الراية (١/ ١٦٨).

حديث القلتين واختار ترك العمل به، لا لمعارض أرجح؛ بل لأنه لم يثبت عنده بطريق يجب الرجوع إليه شرعًا تعيين لمقدار القلتين[١].

وقد أفرد الحافظ صلاح الدين العلائي جزءًا في تصحيح حديث القلتين والكلام على أسانيده، لخص فيه طرق الحديث تلخيصًا حسنًا، وذكر ما اعترض به عليه من الاختلاف، وذكر الجواب عن ذلك.

وقال في آخره: فثبت صحة حديث ابن عمر في اشتراط بلوغ الماء قلتين في دفعه النجاسة، قال الإمام أبو سليمان الخطابي: الحديث صحيح احتج به الشافعي وأحمد ابن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو عبيد وسمى آخرين غيرهم. وممن صححه الإمام محمد بن جعفر الطحاوي الحنفي، ولم يعترض على سنده بشيء، وإنما اعترض عليه بجهل مقدار القلتين وأنه ليس له حد محدود[٢].

وهذه هي الجهة الثانية التي تكلم منها الحنفية في الحديث، وقد أجاب النووي عن ذلك فقال: وأما قولهم: لا نعلم قدر القلتين. فالمراد قلال هجر كما رواه ابن جريج، وقلال هجر كانت معروفة عندهم مشهورة، يدل عليه حديث مالك بن صعصعة في البخاري أن النبي ﷺ أخبرهم عن ليلة الإسراء فقال: « **رفعت إلى سدرة المنتهى، فإذا ورقها مثل آذان الفيلة، وإذا نبقها مثل قلال هجر** »[٣]. فعلم بذلك أن القلال عندهم مشهورة وكيف يظن أنه ﷺ يحدد لهم أو يمثل لهم بما لا يعلمونه ولا يهتدون إليه[٤].

قال الشافعي: وقِرَب الحجاز قديمًا وحديثًا كبار لعز الماء بها، فإذا كان الماء خمس قرب كبار لم يحمل نجسًا وذلك قلتان بقلال هجر[٥].

وهكذا نجد أن تحديد الماء الكثير الذي لا يحمل النجاسة بالقلتين تؤيده بعض الأدلة، وهي إما مختلف في ثبوتها أو دلالتها، وإذا كان الأمر كذلك لا يُحكم على أحد الطرفين المتنازعين في المسألة بمخالفة الأدلة، وعليه فلا أوافق ابن أبي شيبة في حكمه بمخالفة أبي حنيفة للأثر في هذه المسألة.

---

(١) الطبقات الكبرى (٩/ ٢٤٥).
(٢) جزء في تصحيح حديث القلتين (ص ٦٢).
(٣) صحيح البخاري (٣٢٠٧) ٥٩ - كتاب بدء الخلق، ٦ - باب ذكر الملائكة.
(٤) راجع المجموع (١/ ١٦٥) وقد وقع للإمام النووي وهم في عزو الحديث؛ حيث جعله من رواية أبي ذر في الصحيحين، والصحيح أنه من رواية مالك بن صعصعة عند البخاري.
(٥) اختلاف الحديث (٨/ ٦١٠).

٢ - مَسْأَلَةُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَالْخِمَارِ (١٥)

(١) حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ عَنْ بِلالٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَالْخِمَارِ[1].

(٢) حَدَّثَنَا يُونُسُ عَنْ دَاوُدَ بْنِ أَبِي الْفُرَاتِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ عَنْ أَبِي مُسْلِمٍ مَوْلَى زَيْدِ بْنِ صُوحَانَ قَالَ: كُنْت مَعَ سَلْمَانَ فَرَأَى رَجُلًا يَنْزِعُ خُفَّيْهِ لِلْوُضُوءِ فَقَالَ لَهُ سَلْمَانُ: امْسَحْ عَلَى خُفَّيْكَ وَعَلَى خِمَارِكَ وَامْسَحْ بِنَاصِيَتِكَ، فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَالْخِمَارِ[2].

(٣) حَدَّثَنَا يَزِيدُ التَّيْمِيُّ عَنْ بَكْرٍ عَنِ ابْنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: أَنَّهُ مَسَحَ مُقَدَّمَ رَأْسِهِ وَعَلَى الْخُفَّيْنِ، وَوَضَعَ يَدَهُ عَلَى الْعِمَامَةِ وَمَسَحَ عَلَى الْعِمَامَةِ[3].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: لا يُجْزِئُ الْمَسْحُ عَلَيْهِمَا.

***

اتفق جمهور الفقهاء - الحنفية والمالكية والشافعية - على أن المسح على العمامة لا يجزئ في الوضوء. ولهم في ذلك تفصيلات، فقالت المالكية: يجوز المسح على العمامة إن خِيفَ ضرر بسبب نزعها من الرأس، وإن قدر على مسح بعض رأسه مباشرة مسحه وكمل على عمامته وجوبًا. وقالت الحنفية والشافعية: إن جمع بين المسح على الناصية والعمامة أجزأه. وذهب الحنابلة والظاهرية إلى جواز المسح على العمامة.

قال صاحب الهداية: (ولا يجوز المسح على العمامة والقَلَنْسُوَةِ والبُرْقُعِ والقُفَّازَيْنِ)؛ لأنه لا حرج في نزع هذه الأشياء، والرخصة لدفع الحرج[4].

وقال أبو بكر الجصاص: واختلف في المسح على العمامة، فقال أصحابنا ومالك والحسن بن صالح والشافعي: لا يجوز المسح على العمامة ولا على الخمار. وقال الثوري والأوزاعي: يمسح على العمامة...

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٥) ٢ - كتاب الطهارة، ٢٣ - باب المسح على الناصية والعمامة. والخمار: هو العمامة، سميت بذلك؛ لأنها تخمر الرأس أي تغطيه.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٥٦٣) ١ - كتاب الطهارة وسننها، ٨٩ - باب ما جاء في المسح على العمامة.

(٣) أخرجه مسلم (٢٧٤) ٢ - كتاب الطهارة، ٢٢ - باب المسح على الخفين.

(٤) الهداية وشروحها: فتح القدير (١/ ١٥٧)، والعناية (١/ ١٥٧)، ونصب الراية (١/ ٢٣٧).

وقد بينًا في حديث المغيرة بن شعبة أنه مسح على ناصيته وعمامته فأخبر أنه فعل المفروض في مسح الناصية ومسح على العمامة، وذلك عندنا جائز[١].

ولم يأخذ الحنفية بأحاديث المسح على العمامة لأمرين:

الأول: أنها أخبار آحاد وردت بأمر يقيد مطلق الكتاب، وهو لا يجوز عندهم، وهو ما يسمونه بالنسخ بالزيادة، كما سبق تفصيله في منهجهم في نقد السنة.

وبيان ذلك أن قوله تعالى: ﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ ﴾ [المائدة: ٦] يقتضي بإطلاقه عدم مسح غير الرأس، وقد جاءت أحاديث المسح على العمامة فقيدت هذا الإطلاق بجواز ذلك، وهو ما يعتبرونه نسخًا، ولا يجوز النسخ إلا بالمتواتر أو المشهور.

الثاني: أنها أخبار آحاد وردت في أمر عمت به البلوى فلا تقبل، فإن أمر الوضوء يحتاج إلى معرفته عموم الناس، فإذا ورد بطريق آحاد لا يقبل، وهذا من قواعدهم في قبول الأخبار كما سبق أيضًا.

يقول صاحب العناية: والتمسك بالحديث ضعيف؛ لأن قوله تعالى: ﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ ﴾ [المائدة: ٦] يقتضي عدم جواز مسح غير الرأس، والعمل بالحديث يكون زيادة عليه بخبر الواحد وهو نسخ فلا يجوز[٢].

ويقول أبو بكر الجصاص: إن الآثار متواترة في مسح الرأس، فلو كان المسح على العمامة جائزًا لورد النقل به متواترًا في وزن وروده في المسح على الخفين، فلما لم يثبت عنه مسح العمامة من جهة التواتر لم يجز المسح عليها من وجهين: **أحدهما**: أن الآية تقتضي مسح الرأس، فغير جائز العدول عنه إلا بخبر يوجب العلم. **والثاني**: عموم الحاجة إليه فلا يقبل في مثله إلا المتواتر من الأخبار[٣].

وقال أبو الوليد الباجي شارحًا ما رواه مالك[٤]: أن جابر بن عبد اللَّه سُئِل عن المسح على العمامة فقال: لا حتى تمسح الشعر بالماء. قال: يقتضي أن المسح على العمامة لا يجزي وبه قال جمهور العلماء. وقال أحمد وداود: يجزي المسح على عمائم العرب[٥].

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٤٩٥). (٢) العناية شرح الهداية (١/ ٧٥١).

(٣) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٤٩٥)، وراجع المبسوط (١/ ١٠١).

(٤) موطأ مالك (٦٩) ٢ - كتاب الطهارة، ٧ - باب ما جاء في المسح بالرأس والأذنين. والترمذي (١٠٢) ١ - كتاب الطهارة، ٧٥ - باب ما جاء في المسح على العمامة.

(٥) المنتقى (١/ ٧٦) وراجع المدونة (١/ ١٢٤).

وقال في حاشية الدسوقي شارحًا قوله في مختصر خليل: (إن خيف غسل جرح كالتيمم مسح... وعمامة خيف بنزعها) ضرر، ولو أمكنه مسح بعض الرأس أتى به وكمل على العمامة وجوبًا[1].

قال النووي: قال أصحابنا: إذا كان عليه عمامة ولم يرد نزعها لعذر ولغير عذر مسح الناصية كلها، ويستحب أن يتم المسح على العمامة سواء لبسها على طهارة أو حدث. وأما إذا اقتصر على العمامة ولم يمسح شيئًا من رأسه فلا يجزيه بلا خلاف عندنا[2].

وقال ابن قدامة: ويجوز المسح على العمامة[3].

قال أبو محمد بن حزم: وكل ما لبس على الرأس من عمامة أو خمار أو قلنسوة أو بيضة أو مغفر أو غير ذلك: أجزأ المسح عليها، المرأة والرجل سواء في ذلك، لعلة أو غير علة[4].

أدلة الجمهور:

١ - استدل الجمهور على عدم جواز المسح على العمامة بقوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦] وحقيقته تقتضي إمساسه الماء ومباشرته، وماسح العمامة غير ماسح برأسه فلا تجزيه صلاته إذا صلى به، وقد سبق وجه استدلال الحنفية بهذه الآية.

٢ - وبأن الرأس عضو طهارته المسح، فلم يجز المسح على حائل دونه كالوجه واليد في التيمم فإنه مجمع عليه.

٣ - وبأن الرأس عضو لا تلحق المشقة في إيصال الماء إليه غالبًا، فلم يجز المسح على حائل منفصل عنه كاليد في القفاز والوجه في البرقع والنقاب.

٤ - وبأن أحاديث المسح على العمامة وقع فيها اختصار، والمراد مسح الناصية والعمامة ليكمل سنة الاستيعاب لجميع الرأس، يدل على صحة هذا التأويل أنه صرح به في حديث المغيرة بن شعبة عند مسلم: ومسح بناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين. وفي رواية: مسح على الخفين ومقدم رأسه وعلى عمامته[5].

---

(١) مختصر خليل وشروحه: حاشية الدسوقي (١/ ١٦٤)، ومواهب الجليل (١/ ٢٠٧)، ومنح الجليل (١/ ١٦٢)، وشرح الخرشي (١/ ٢٠١).

(٢) المجموع (١/ ٤٣٨)، وراجع الأم (١/ ٤١).

(٣) المغني (١/ ١٨٤).

(٤) المحلى (١/ ٣٠٣).

(٥) سبق تخريجه أول المسألة.

وروى أبو داود عن أنس قال: رأيت رسول اللَّه ﷺ يتوضأ وعليه عمامة قِطْرِيَّةٌ، فأدخل يده تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة[1].

وهذا التأويل متعين؛ لأن وجوب مسح الرأس ثبت بالقرآن، وجاءت الأحاديث الصحيحة بمسح الناصية مع العمامة، وفي بعضها مسح العمامة ولم تذكر الناصية، فكان محتملًا لموافقة الأحاديث الباقية، ومحتملًا لمخالفتها، فكان حملها على الاتفاق وموافقة القرآن أَوْلَى.

أدلة الحنابلة والظاهرية:

١ - استدل الحنابلة والظاهرية بالأحاديث الصحيحة في المسح على العمامة؛ ومنها حديث بلال وسلمان والمغيرة المذكورة في أول المسألة؛ ومنها: ما رواه البخاري عن عمرو بن أمية قال: رأيت رسول اللَّه ﷺ يمسح على عمامته وخفيه[2].

٢ - وبأن العمامة حائل في محل ورد الشرع بمسحه فجاز المسح عليه كالخفين.

٣ - وبأن الرأس عضو يسقط فرضه في التيمم فجاز المسح على حائله كالقدمين.

٤ - وبأن الآية لا تنفي المسح على الحائل، فإن النبي ﷺ مفسر له، وقد مسح النبي ﷺ على العمامة وأمر بالمسح عليها، وهذا يدل على أن المراد بالآية المسح على الرأس أو حائله. ومما يبين ذلك: أن المسح في الغالب لا يصيب الرأس، وإنما يمسح على الشعر وهو حائل بين اليد وبينه فكذلك العمامة، فإنه يقال لمن لمس عمامته أو قبلها: قبل رأسه ولمسه.

٥ - أن الأحاديث التي جمعت بين المسح على الناصية والعمامة تُحمل على تعدد الوضوء؛ فأحاديث المسح على العمامة لا تحكي وضوءًا واحدًا.

٦ - وأجاب ابن القيم على استدلال الحنفية فقال: إنكم رددتم السنن الثابتة عن رسول اللَّه ﷺ في المسح على العمامة، وقلتم: إنها زائدة على نص الكتاب، فتكون ناسخة له فلا تقبل، ثم ناقضتم فأخذتم بأحاديث المسح على الخفين وهي زائدة على القرآن، ولا فرق بينهما، واعتذرتم بالفرق بأن أحاديث المسح على الخفين متواترة بخلاف المسح على العمامة، وهو اعتذار فاسد، فإن من له اطلاع على الحديث لا يشك في

---

(١) سنن أبي داود (١٤٧) ١ - كتاب الطهارة، ٥٧ - باب المسح على العمامة.

(٢) البخاري (٢٠٥) ٤ - كتاب الوضوء، ٤٨ - باب المسح على الخفين.

شهرة كل منها وتعدد طرقها واختلاف مخارجها وثبوتها عن النبي ﷺ قولًا وفعلًا[1].

وهكذا رأينا أن أحاديث المسح على العمامة لا تثبت عند الحنفية على وفق ما قرروه من قواعد في قبول الأخبار وردها، أضف أنهم لم ينفردوا فيما ذهبوا إليه من عدم جواز المسح على العمامة؛ بل وافقهم جمهور العلماء؛ ومن ثم فإن ما قاله ابن أبي شيبة من مخالفة أبي حنيفة للأثر أمر غير مقبول، فإن أبا حنيفة جمع بين الأدلة ولم يخالفها.

وهذه المسألة يظهر فيها بوضوح الفرق بين نظر الفقهاء الذي يلحظ الأدلة الشرعية الأخرى ويوفق بينها عند التعارض، وبين نظر المحدثين الذين يعملون بظواهر النصوص ويرمون من خالفهم بمخالفة السنة.

* * *

(١) إعلام الموقعين (٢/ ٢٣١).

٣ - مَسأَلَةُ بَوْلِ الرَّضِيعِ (٢٤)

(١) حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ أُمِّ قَيْسٍ ابْنَةِ مِحْصَنٍ قَالَتْ: دَخَلْتُ بَابْنٍ لِي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ فَبَالَ عَلَيْهِ فَدَعَا بِمَاءٍ فَرَشَّهُ[١].

(٢) حَدَّثَنَا أَبُو الأَحْوَصِ عَنْ سِمَاكٍ عَنْ قَابُوسِ بْنِ المُخَارِقِ عَنْ لُبَابَةَ بِنْتِ الحَارِثِ قَالَتْ: بَالَ الحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقُلْتُ: أَعْطِنِي ثَوْبَكَ وَالْبَسْ غَيْرَهُ. فَقَالَ: « **إِنَّمَا يُنْضَحُ مِنْ بَوْلِ الذَّكَرِ، وَيُغْسَلُ مِنْ بَوْلِ الأُنْثَى** »[٢].

(٣) حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ هِشَامٍ عَن أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أُتِيَ بِصَبِيٍّ فَبَالَ عَلَيْهِ فَأَتْبَعَهُ المَاءَ وَلَمْ يَغْسِلْهُ[٣].

(٤) حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ جَدِّهِ أَبِي لَيْلَى قَالَ: كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ جُلُوسًا فَجَاءَ الحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ يَحْبُو حَتَّى جَلَسَ عَلَى صَدْرِهِ فَبَالَ عَلَيْهِ، قَالَ: فَابْتَدَرْنَاهُ لِنَأْخُذَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: « **ابْنِي ابْنِي** » ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ فَصَبَّهُ عَلَيْهِ[٤].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: يُغْسَلُ.

***

ذهب الحنفية والمالكية إلى أن التطهير من بول الغلام وبول الجارية الصغيرين أكلا أو لا يكون بغسله، وذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه يجزئ في التطهير من بول الغلام الذي لم يطعم الطعام النضح، ويكون برش الماء على المكان المصاب وغمره به بلا سيلان، أما بول الجارية الصغيرة فلا يجزئ في تطهيره النضح، ولا بد فيه من الغسل[٥]. ويرى الجميع نجاسة بول الغلام إلا أنه عند الشافعية والحنابلة قد خفف في طهارته.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٣) ٤ - كتاب الوضوء، ٥٩ - بول الصبيان. ومسلم (٦٩٣) ٢ - كتاب الطهارة، ٣١ - باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٧٥) ١ - كتاب الطهارة، ١٣٧ - باب بول الصبي يصيب الثوب. وابن ماجه (٥٢٢) ١ - كتاب الطهارة، ٧٧ - باب ما جاء في بول الصبي الذي لم يطعم.

(٣) مسلم (٦٨٨) ٢ - كتاب الطهارة، ٣١ - باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (٤/ ٣٤٨)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٢٨٤): رواه أحمد والطبراني في الكبير ورجاله ثقات.

(٥) راجع الموسوعة الفقهية (٢٩/ ١١٧).

قال أبو جعفر الطحاوي: فذهب قوم إلى التفريق بين حكم بول الغلام وبول الجارية قبل أن يأكلا الطعام. فقالوا: بول الغلام طاهر، وبول الجارية نجس. وخالفهم في ذلك آخرون، فسووا بين بوليهما جميعًا، وجعلوهما نجسين، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم اللَّه تعالى[١].

وقال في المدونة: وقال مالك في الجارية والغلام بولهما سواء إذا أصاب بولهما ثوب رجل أو امرأة غسلا ذلك وإن لم يأكلا الطعام[٢].

وقال النووي: مذهبنا المشهور أنه يجب غسل بول الجارية. ويكفي نضح بول الغلام وبه قال علي بن أبي طالب وأم سلمة والأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبو عبيد وداود. وقال مالك وأبو حنيفة والثوري: يشترط غسل بول الغلام والجارية. وقال النخعي: يكفي نضحهما جميعًا وهو رواية عن الأوزاعي[٣].

وقال ابن قدامة: بول الغلام الذي لم يطعم الطعام يجزئ فيه الرش، وهو أن ينضح عليه الماء حتى يغمره، ولا يحتاج إلى رش وعصر، وبول الجارية يغسل وإن لم تطعم[٤].

وقد حكى كل من الطحاوي وابن عبد البر والباجي: أن بول الصبي الذي لم يطعم طاهر عند من اكتفي في طهارته بالنضح[٥]، وهو خطأ لا شك فيه، فمذهبهم أنه نجس خفف في طهارته؛ فالنجاسة نوعان: مغلظة ومخففة.

قال النووي في المنهاج في القسم الثاني من النجاسة وهي المخففة: وما تنجس ببول صبي لم يطعم غير لبن نضح. وقال ابن قدامة شارحًا قول الخرقي: (إلا بول الغلام الذي لم يأكل الطعام، فإنه يرش الماء عليه) هذا استثناء منقطع؛ إذ ليس معنى الكلام طهارة بول الغلام، إنما أراد أن بول الغلام الذي لم يطعم الطعام يجزئ فيه الرش، وهو أن ينضح عليه الماء حتى يغمره، ولا يحتاج إلى رش وعصر، وبول الجارية يغسل وإن لم تطعم[٦].

---

(١) شرح معاني الآثار (١/ ٩٢)، وراجع بدائع الصنائع (١/ ٨٨).

(٢) المدونة (١/ ١٣١)، وراجع المنتقى شرح الموطأ (١/ ١٢٨)، ومختصر خليل وشروحه: التاج والإكليل (١/ ١٦٢)، ومواهب الجليل (١/ ١٠٦)، وشرح الخرشي (١/ ١٠١)، ومنح الجليل (١/ ٥٤).

(٣) المجموع شرح المهذب (٢/ ٦٠٩)، وراجع المنهاج وشروحه: تحفة المحتاج (١/ ٣١٥)، ونهاية المحتاج (١/ ٢٥٧)، ومغني المحتاج (١/ ٢١٥).

(٤) المغني (١/ ٤١٥)، وراجع إعلام الموقعين (٢/ ٢٦٧)، والمحلى (١/ ١١٣).

(٥) شرح معاني الآثار (١/ ٩٢)، والتمهيد (٩/ ١٠٩)، والمنتقى (١/ ١٢٨).

(٦) المنهاج مع شرحه مغني المحتاج (١/ ٢١٥)، والمغني (١/ ٤١٥).

مناقشة الأدلة:

ويضاف إلى أحاديث المسألة التي ذكرها ابن أبي شيبة حديثان:

١ - ما روي عن علي عن النبي ﷺ أنه قال: « **يغسل بول الجارية وينضح على بول الغلام** ». قال قتادة: ما لم يطعما الطعام، فإذا أطعما الطعام غسلا[١].

٢ - وما روي عن المُحِل بن خليفة عن أبي السمح خادم النبي ﷺ قال: كنت أخدم النبي ﷺ فكان إذا أراد أن يغتسل قال: « **ولني قفاك** ». فأوليه قفاي فأستره به، فأتى حسن أو حسين فبال على صدره فجئت أغسله فقال: « **يغسل من بول الجارية ويرش من بول الغلام** »[٢].

وقد استدل الشافعية والحنابلة بهذه الأحاديث على أن بول الغلام ينضح وبول الجارية يغسل، وقد جاء النضح مفسرًا في بعضها بأنه الرش؛ كحديث أم قيس وأبي السمح، وهو ما يتفق ومعناه اللغوي[٣].

قال النووي: يشترط في النضح إصابة الماء جميع موضع البول وأن يغمره، ولا يشترط أن ينزل عنه، والغسل أن يغمره وينزل عنه ولا يشترط عصره. وذكر أصحابنا في الفرق بين بول الصبي والصبية من حيث المعنى فرقين: **أحدهما**: أن بولها أثخن وألصق بالمحل. **والثاني**: أن الاعتناء بالصبي أكثر فإنه يحمله الرجال والنساء في العادة، والصبية لا يحملها إلا النساء غالبًا؛ فالابتلاء بالصبي أكثر وأعم[٤].

وقال الحنفية والمالكية: إن النضح في الحديث يحتمل أن يكون معناه صب الماء، فقد تسمي العرب ذلك نضحًا، واستدلوا على ذلك بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: « **إني لأعلم أرضًا يقال لها عمان ينضح بناحيتها البحر، بها حي من العرب لو أتاهم رسولي ما رموه بسهم ولا حجر** »[٥]. والصب غسل، ومنه قول العرب: غسلتني السماء، عند انصباب المطر عليه.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٧٧ ، ٣٧٨) ١ - كتاب الطهارة، ١٣٧ - باب بول الصبي يصيب الثوب. والترمذي (٦١٣) ٢ - كتاب الصلاة، ٣١٨ - باب ما ذكر في نضح بول الغلام الرضيع. وابن ماجه (٥٢٥) ١ - كتاب الطهارة، ٧٧ - باب ما جاء في بول الصبي الذي لم يطعم.

(٢) سنن أبي داود (٣٧٦).

(٣) راجع لسان العرب والنهاية والمصباح المنير مادة: نضح .

(٤) راجع المجموع (٢/ ٦٠٨).

(٥) أخرجه أحمد في مسنده (١/ ٤٤).

واستدل الطحاوي على ذلك بالأحاديث التي ورد فيها أنه صب الماء على بول الغلام كحديث أبي ليلى، واستدل أيضًا بحديث عائشة: فأتبعه الماء. وقال: واتباع الماء حكمه حكم الغسل، على أنه قد ورد في بعض رواياته: فدعا بماء فنضحه عليه. وفي أخرى: فدعا بماء فصبه عليه، فدل ذلك على أن النضح عندهم الصب.

وقال الطحاوي: فثبت بهذه الآثار أن حكم بول الغلام هو الغسل، إلا أن ذلك الغسل يجزئ منه الصب، وأن حكم بول الجارية هو الغسل أيضًا، وفرق في اللفظ بينهما وإن كانا مستويين في المعنى؛ لأن بول الغلام يكون في موضع واحد لضيق مخرجه، وبول الجارية يتفرق لسعة مخرجه، فأمر في بول الغلام بالنضح: يريد صب الماء في موضع واحد، وأراد بغسل بول الجارية أن يتبع بالماء؛ لأنه يقع في أماكن متفرقة. فهذا حكم هذا الباب من طريق الآثار، وأما وجهه من طريق النظر فإنا رأينا الغلام والجارية حكم أبوالهما سواء بعد ما يأكلان الطعام، فإذا كان بول الجارية نجسًا فبول الغلام أيضًا نجس، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم اللَّه تعالى[١].

قال أبو عمر بن عبد البر: القياس أن لا فرق بين بول الغلام والجارية كما أنه لا فرق بين بول الرجل والمرأة، إلا أن هذه الآثار إن صحت ولم يعارضها عنه ﷺ مثلها وجب القول بها، إلا أن رواية من روى الصب على بول الصبي وإتباعه الماء أَصح وأَوْلَى، وأحسن شيء عندي في هذا الباب ما قالته أم سلمة: بول الغلام يصب عليه الماء صبًّا وبول الجارية يغسل طعمت أو لم تطعم[٢].

وهذا حديث مفسر للأحاديث كلها مستعمل لها، حاشا حديث المحل بن خليفة الذي ذكر فيه الرش، وهو حديث لا تقوم به حجة والمحل ضعيف، وإذا صبَّ على بول الغلام وغسل بول الجارية وقد علمنا أن الصب قد يسمى نضحًا، كان الفرق بين بول الغلام والجارية الرضيعين ما بين الصب والعرك تعبدًا كان وجهًا حسنًا، وهو أَوْلَى ما قيل به في هذا الباب على ما روي عن أم سلمة وباللَّه التوفيق[٣].

---

(١) شرح معاني الآثار (١/ ٩٣، ٩٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٧٩) عن الحسن عن أمه عن أم سلمة: أنها أبصرت أم سلمة تصب الماء على بول الغلام ما لم يطعم، فإذا طعم غسلته، وكانت تغسل بول الجارية.

(٣) التمهيد (٩/ ١١١، ١١٢).

وعلى كلام ابن عبد البر مؤاخذتان:

الأولى: أنه ضعف حديث أبي السمح، لضعف المُحِلِّ بن خليفة، وليس كذلك، فالمحل ثقة، وثقه يحيى بن معين والنسائي[1].

الثانية: أنه رجح روايات الصب على روايات الرش، وهو مبني على تضعيفه لحديث أبي السمح وقد علمتَ ما فيه، والصحيح ترجيح روايات الرش لثبوتها في الصحيحين كحديث أم قيس بنت محصن.

يتضح من هذه المناقشة أن الخلاف في المسألة ينحصر في تفسير النضح الوارد في الحديث، فيرى الشافعية والحنابلة أن معناه الرش كما جاء مفسرًا في بعض روايات الحديث، وهو ما يتفق مع معناه اللغوي، ويكون بذلك بول الغلام نجسًا قد خفف في طهارته.

ويرى الحنفية والمالكية أن النضح في الحديث معناه الصب وهو غسل؛ فالفرق عندهم بين بول الغلام والجارية: أن غسل بول الغلام يجزئ فيه الصب، وبول الجارية لا بد فيه من العرك.

فالخلاف في المسألة في فهم الحديث وتفسيره، ولا يقال في مثل هذا إن أحد الطرفين خالف الحديث؛ ومن ثَمَّ نعلم أن ابن أبي شيبة لم يصب فيما قاله من مخالفة أبي حنيفة للأثر في هذه المسألة.

* * *

(١) راجع ترجمته في تهذيب الكمال (٢٧/ ٢٩٠).

٤ - مَسْأَلَةُ الطَّهَارَةِ بِالاِسْتِحَالَةِ (٣٠)

(١) حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنِ السُّدِّيِّ عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبَّادٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: أَنَّ أَيْتَامًا وَرِثُوا خَمْرًا، فَسَأَلَ أَبُو طَلْحَةَ النَّبِيَّ ﷺ أَنْ يَجْعَلَهُ خَلًّا. قَالَ: « لا »[1].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: لا بَأْسَ بِهِ.

***

إذا تخللت الخمر بنفسها بغير قصد التخليل يحل ذلك الخل بلا خلاف بين الفقهاء، وإذا خللها صاحبها بعلاج؛ فقال الشافعية والحنابلة ومالك في رواية: لا يحل تخليل الخمر بالعلاج ولا تطهر. وقال أبو حنيفة ورواية عن مالك: التخليل جائز وتطهر. وعن مالك في أصح الروايات عنه: أن التخليل حرام فلو خللها طهرت.

قال صاحب الهداية: (وإذا تخللت الخمر حلت، سواء صارت خلًّا بنفسها أو بشيء يُطرح فيها ولا يُكره تخليلها)[2].

وقال شارح مختصر خليل: روى ابن القاسم تحريم تخليل الخمر، وروى أشهب الإباحة فعلى رواية ابن القاسم لمالك قولان في أكلها إذا خللت، مبنيان على النهي هل يقتضي فساد المنهي عنه أم لا[3].

وقال النووي: إذا انقلبت الخمر بنفسها خلًّا فتطهر عند جمهور العلماء، ونقل القاضي عبد الوهاب المالكي فيه الإجماع، وحكى غيره عن سحنون المالكي أنها لا تطهر، وأما إذا خُللت بوضع شيء فيها فمذهبنا أنها لا تطهر، وبه قال أحمد والأكثرون. وقال أبو حنيفة والأوزاعي والليث: تطهر، وعن مالك ثلاث روايات أصحها عنه أن التخليل حرام وتطهر فلو خللها طهرت، والثانية: حرام ولا تطهر، والثالثة: حلال وتطهر[4].

وقال الخرقي: والخمرة إذا أُفسدت فصيرت خلًّا لم تَزُلْ عن تحريمها، وإن قلب اللَّه

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٨٣) ٣٦ - كتاب الأشربة، ٢ - باب تحريم تخليل الخمر. وأبو داود (٣٦٧) ٢٥ - كتاب الأشربة، ٣ - باب ما جاء في الخمر تخلل.

(٢) الهداية وشروحها: فتح القدير (١٠/ ١٠٧) والعناية (١٠/ ١٠٧)، ونصب الراية (٦/ ٢٤٢).

(٣) التاج والإكليل (١/ ١٣٩) وراجع مواهب الجليل (١/ ٩٨)، وشرح الخرشي (١/ ٨٨)، ومنح الجليل (١/ ٥٠)، وحاشية الدسوقي (١/ ٥٢)، والمنتقى (٣/ ١٥٣).

(٤) المجموع شرح المهذب (٢/ ٥٩٢)، وراجع المنهاج وشروحه: تحفة المحتاج (١/ ٣٠٣)، ونهاية المحتاج (١/ ٢٤٧)، ومغني المحتاج (١/ ٢٣٦).

عينها فصارت خلًّا فهي حلال[١].

أدلة الجمهور:

١ - استدل الجمهور بما رواه مسلم وأبو داود عن أنس: أن أبا طلحة سأل النبي ﷺ عن أيتام ورثوا خمرًا قال: « **أهرقها** ». قال: أفلا أجعلها خلًّا ؟ قال: « **لا** »[٢].

قال النووي: هذا دليل الشافعي، والجمهور أنه لا يجوز تخليل الخمر ولا تطهر بالتخليل هذا إذا خللها بخبز أو بصل أو خميرة أو غير ذلك مما يلقى فيها، فهي باقية على نجاستها وينجس ما أُلقي فيها، ولا يطهر هذا الخل بعده أبدًا لا بغسل ولا بغيره، أما إذا نُقلت من الشمس إلى الظل أو من الظل إلى الشمس، ففي طهارتها وجهان لأصحابنا: أصحهما تطهر[٣].

وأجاب الطحاوي بأنه محمول على التغليظ والتشديد كما كان النبي ﷺ يأمر بشق زقاق الخمر في مبدأ تحريم الخمر[٤]، غضبًا للَّه على من غيبها بعد تحريم اللَّه إياها، فعاقبهم بشق زقاقها، وهذا صريح في التغليظ؛ لأن فيه إتلاف مال الغير، وقد كان يمكن إراقة الزقاق وتطهيرها، ولكن قصد بإتلافها التشديد ليكون أبلغ في الردع، وقد يجوز أيضًا أن يكون من غيبها ممن سأل رسول اللَّه ﷺ عن تخليلها، منعه من ذلك أيضًا عقوبة له، لا لأنها لو خللت لم تحل له[٥].

ومما يدل على ذلك أيضًا ما رواه ابن سعد من طريق سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن ابن عوف عن أبيه: أن عمر حرق بيت رويشد الثقفي وكان حانوتًا للشراب، وكان عمر قد نهاه، فلقد رأيته يلتهب كأنه جمرة[٦].

وقال الكاساني: ويحمل النهي عن التخليل على دفع عادة العامة؛ لأن القوم كانوا حديثي العهد بتحريم الخمر، فكانت بيوتهم لا تخلو عن خمر وفي البيت غلمان وجوار وصبيان، وكانوا أَلِفوا شرب الخمر وصار عادة لهم وطبيعة، والنزوع عن العادة أمر

---

(١) المغني (٩/ ١٤٥)، وراجع إعلام الموقعين (٢/ ٢٩٢).

(٢) سبق تخريجه واللفظ المذكور لأبي داود.

(٣) شرح النووي على مسلم (١٣/ ١٥٢).

(٤) كما روى ذلك أحمد في مسنده (٢/ ٧١) عن ابن عمر، وروى الطبراني في الكبير (٥/ ٩٩) عن أنس في حديث أبي طلحة وسؤاله عن خمر الأيتام فقال له النبي ﷺ: « أهرق الخمر وكسر الدنان ».

(٥) شرح معاني الآثار (٤/ ٣٨٨)، وراجع نصب الراية (٦/ ٢٤٥).

(٦) الطبقات الكبرى (٥/ ٥٥).

صعب، فَقَيِّمُ البيت إن كان ينزجر عن ذلك ديانة، فَقَلَّما يسلم الأتباع عنها لو أمر بالتخليل؛ إذ لا يتخلل من ساعتها بل بعد وقت معتبر فيؤدي إلى فساد العامة وهذا لا يجوز، وقد انعدم ذلك المعنى في زماننا ليقرر التحريم ويألف الطبع تحريمها، حملناه على هذا دفعًا للتناقض عن الدليل، وبه تبين أن ليس فيما قلناه احتمال الوقوع في الفساد[١].

٢ - وبما رواه البيهقي من طريق أسلم مولى عمر بن الخطاب: أن عمر بن الخطاب أتى بالطِّلاء[٢]، وهو بالجابية وهو يومئذ يطبخ وهو كعقيد الرُّبِّ فقال: إن في هذا لشرابًا ما انتهي إليه، فلا يشرب خل خمر أفسدت حتى يبدي اللَّه فسادها فعند ذلك يطيب الخل، ولا بأس على امرئ أن يبتاع خلًّا وجده مع أهل الكتاب ما لم يعلم أنهم تعمدوا إفسادها بعدما عادت خمرًا. قوله أفسدت: يعني عولجت[٣]. وهذا قول يشتهر؛ لأنه خطب به الناس على المنبر فلم ينكر، فكان إجماعًا من الصحابة.

أدلة الأحناف:

١ - أخرج مسلم في صحيحه عن عائشة وجابر: أن النبي ﷺ قال: « **نعم الإدام الخل** » وهو يشمل بعمومه جميع أنواع الخل: المخلل والمتخلل. ويمكن أن يجاب عن ذلك بأنه عام خُصَّ منه المخلل بحديث أنس[٤].

٢ - أخرج الدارقطني في سننه من طريق فرج بن فضالة عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن أم سلمة: أنها كانت لها شاة تحتلبها ففقدها النبي ﷺ فقال: « **ما فعلت الشاة** ». قالوا: ماتت. قال: « **أفلا انتفعتم بإهابها ؟** » قلنا: إنها ميتة. فقال النبي ﷺ: « **إن دباغها يحله كما يحل خل الخمر** ».

قال الدارقطني: تفرد به فرج بن فضالة وهو ضعيف، يروي عن يحيى بن سعيد أحاديث لا يتابع عليها[٥].

---

(١) بدائع الصنائع (٥/ ١١٣)، وراجع المبسوط (٢٤/ ٢٢)، وتبيين الحقائق (٦/ ٤٨).

(٢) الطِّلاء بالكسر والمد: الشراب المطبوخ من عصير العنب، وهو الرُّبُّ. راجع النهاية ولسان العرب مادتي « طلى وربب ».

(٣) السنن الكبرى للبيهقي (٦/ ٣٧).

(٤) مسلم (٥٤٧١، ٥٤٧٣) ٣٦ - كتاب الأشربة، ٣٠ - باب فضيلة الخل والتأدم به.

(٥) سنن الدارقطني (١/ ٤٩، ٤/ ٢٦٦)، وفرج بن فضالة قال عنه أحمد: ثقة. وفي رواية: إذا حدث عن الشاميين فلا بأس، ولكنه حدث عن يحيى بن سعيد مناكير. وقال يحيى بن معين: ضعيف الحديث. وفي رواية: ليس به بأس. وفي أخرى: صالح. وقال علي بن المديني: هو وسط وليس بالقوي. وفي رواية: ضعيف لا أحدث عنه. وقال =

٣ - روى البيهقي من طريق المغيرة بن زياد عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ أنه قال: «**خير خلكم خل خمركم**».

قال البيهقي: تفرد به المغيرة بن زياد وليس بالقوي، وأهل الحجاز يسمون خل العنب خل الخمر. قال: وإن صح فهو محمول على ما إذا تخلل بنفسه، وعليه يحمل أيضًا حديث فرج بن فضالة[1].

وهكذا تمسك كل فريق بأدلته مع تأويل أدلة الآخر لتوافق أدلته، ومع رجحان أدلة الجمهور وقوتها، فإنه لا ينبغي أن نصف الحنفية بمخالفة الحديث في هذه المسألة؛ لأن الخلاف في فهم الحديث وتأويله لا يعتبر مخالفة له، ولما ذكروه من أدلة أخرى.

* * *

= البخاري ومسلم: منكر الحديث عن يحيى بن سعيد. وقال النسائي: ضعيف. وقال أبو حاتم: صدوق يكتب حديثه ولا يحتج به، حديثه عن يحيى بن سعيد فيه إنكار. وراجع تهذيب الكمال (٢٣/ ١٥٦)، والجرح والتعديل (٧/ ٨٥)، وميزان الاعتدال (٣/ ٣٤٣).

(١) السنن الكبرى (٦/ ٣٨)، والمغيرة بن زياد قال عنه أحمد: مضطرب الحديث، منكر الحديث، أحاديثه مناكير. وقال يحيى بن معين: ثقة. وفي رواية: ليس به بأس. وقال أبو حاتم: صالح صدوق ليس بذاك القوي. وقال أبو داود: صالح. وقال النسائي: ليس بالقوي. راجع تهذيب الكمال (٢٨/ ٣٥٩)، والجرح والتعديل (٨/ ٢٢٢)، وميزان الاعتدال (٤/ ١٦٠).

الفَصلُ الثَّاني

مسائل من كتاب الصلاة

٥ - مَسْأَلَةُ الصَّلاةِ فِي أَعْطَانِ الإِبِلِ (٢)

(١) حَدَّثَنَا ابْنُ إِدْرِيسَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: أُصَلِّي فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ؟ قَالَ: « **نَعَمْ** ». قَالَ: أَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُومِهَا؟ قَالَ: « **لا** » قَالَ: فَأُصَلِّي فِي مَبَارِكِ الْإِبِلِ؟ قَالَ: « **لا** ». قَالَ: فَأَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُومِهَا؟ قَالَ: « **نَعَمْ** »[١].

(٢) حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ عَنْ يُونُسَ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُغَفَّلٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: « **صَلُّوا فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ، وَلا تُصَلُّوا فِي أَعْطَانِ الإِبِلِ، فَإِنَّهَا خُلِقَتْ مِنَ الشَّيْطَانِ** »[٢].

(٣) حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَشْعَثَ بْنِ أَبِي الشَّعْثَاءِ عَنْ جَعْفَرِ ابْنِ أَبِي ثَوْرٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ: « **أَمَرَنَا النَّبِيُّ ﷺ أَنْ نَتَوَضَّأَ مِنْ لُحُومِ الإِبِلِ، وَلا نَتَوَضَّأَ مِنْ لُحُومِ الْغَنَمِ، وَأَنْ نُصَلِّيَ فِي دِمَنِ الْغَنَمِ[٣]، وَلا نُصَلِّيَ فِي أَعْطَانِ الإِبِلِ** »[٤].

(٤) حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: « **إِذَا لَمْ تَجِدُوا إِلا مَرَابِضَ الْغَنَمِ وَأَعْطَانَ الإِبِلِ فَصَلُّوا فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ، وَلا تُصَلُّوا فِي أَعْطَانِ الإِبِلِ** »[٥].

(٥) حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ الْحُبَابِ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ الرَّبِيعِ بْنِ سَبْرَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ

---

(١) أخرجه أبو داود (١٨٤) ١ - كتاب الطهارة ٧٢ - باب الوضوء من لحوم الإبل. والترمذي (٨١) ١ - كتاب الطهارة، ٦٠ - باب ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل. وابن ماجه (٤٩٤) ١ - كتاب الطهارة وسننها، ٦٧ - باب ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل، وقوله: البراء بن مالك صوابه: البراء بن عازب.

(٢) أخرجه النسائي (٧٣٥) ٨ - كتاب المساجد، ٤١ - باب ذكر نهي النبي ﷺ عن الصلاة في أعطان الإبل. وابن ماجه (٧٦٩) ٤ - كتاب المساجد، ١٢ - باب الصلاة في أعطان الإبل ومراح الغنم.

(٣) دمن الغنم: ما تلبده الغنم بأبوالها وأبعارها في مرابضها. راجع النهاية (٢/ ١٣٤).

(٤) أخرجه مسلم (٣٦٠) ٣ - كتاب الحيض، ٢٥ - باب الوضوء من لحوم الإبل.

(٥) أخرجه ابن ماجه (٧٦٨) ٤ - كتاب المساجد، ١٢ - باب الصلاة في أعطان الإبل ومراح الغنم.

النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: « لا يُصَلَّى فِي أَعْطَانِ الإِبِلِ »[١].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: لا بَأْسَ بِذَلِكَ.

* * *

ورد النهي في هذه الأحاديث عن الصلاة في أعطان الإبل، وإباحتها في مرابض الغنم، قال الشافعي: أعطان الإبل: مباركها حول الماء. وقال أحمد: هي التي تقيم فيها الإبل وتأوي إليها.

والمرابض للغنم كالأعطان للإبل، ويقال: ربضت الغنم وبركت الإبل. وفي بعض ألفاظ الحديث: مراح الغنم وهو مأواها ليلًا[٢].

وقد ذهب جمهور العلماء إلى كراهة الصلاة في معاطن الإبل، وذهب الحنابلة والظاهرية إلى عدم صحة الصلاة في أعطان الإبل، وعن أحمد رواية أخرى: أن الصلاة صحيحة كمذهب الجمهور، وذهب الحنفية إلى جواز الصلاة في معاطن الإبل[٣].

قال أبو الوليد الباجي: لا خلاف بين العلماء في كراهية الصلاة في عطن الإبل[٤].

وقال النووي: وتكره الصلاة في أعطان الإبل، ولا تكره في مراح الغنم؛ لأن في أعطان الإبل لا يمكن الخشوع لما يخاف من نفورها ولا يخاف نفور الغنم[٥].

وقال ابن قدامة: اختلفت الرواية عن أحمد رحمه اللَّه في - أعطان الإبل - فروي أن الصلاة لا تصح فيها بحال، وممن رأى أن يصلي في مرابض الغنم ولا يصلي في مبارك الإبل ابن عمر، وجابر بن سمرة، والحسن، ومالك، وإسحاق، وأبو ثور. وعن أحمد رواية أخرى: أن الصلاة في هذه صحيحة ما لم تكن نجسة. وهو مذهب مالك وأبي حنيفة والشافعي[٦].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٧٧٠) الكتاب والباب السابقان.

(٢) راجع الأم (١/ ١١٣)، والمجموع (٣/ ١٦٦)، والمغني (١/ ٤٠٣) والنهاية في غريب الحديث والأثر ولسان العرب المواد: عطن، ربض، روح.

(٣) وذلك بعد اتفاق الجميع على عدم صحة الصلاة في مواضع النجاسات، فمن صلَّى في معاطن الإبل أو مرابض الغنم لا بد أن يصلي في موضع طاهر منه، أو يبسط شيئًا طاهرًا يصلي عليه.

(٤) المنتقى (١/ ٣٠٢)، وراجع مواهب الجليل (١/ ٤٢١)، منح الجليل (١/ ١٩٤)، وشرح الخرشي (١/ ٢٢٧).

(٥) المجموع شرح المهذب (٣/ ١٦٦)، وراجع المنهاج وشروحه: تحفة المحتاج (٢/ ١٦٦)، ونهاية المحتاج (٢/ ٦)، ومغني المحتاج (١/ ٤١١).

(٦) المغني (١/ ٤٠٣)، وراجع الفروع لابن مفلح (١/ ٣٧١).

وقال ابن حزم: ولا تحل الصلاة في عطن إبل، وهو الموضع الذي تقف فيه الإبل عند ورودها الماء وتبرك وفي المراح والمبيت[١].

وقد التمس الجمهور علة النهي عن الصلاة في أعطان الإبل واستبعدوا أن يكون النهي لما يكون في معاطن الإبل من أرواثها وأبوالها؛ لأن ذلك متحقق أيضًا في مرابض الغنم، وقد أبيحت فيها الصلاة، وحكم أبوالها وأرواثها جميعًا واحد، سواء من جعلها طاهرة أو جعلها نجسة.

واستبعدوا أيضًا أن تكون العلة أن الصلاة لا تجوز بحذاء البعير لما ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يصلي إلى بعيره[٢].

وقد ذهب بعضهم إلى أن العلة هي: أن أصحاب الإبل من عادتهم التغوط بقرب إبلهم والبول، فينجسون بذلك أعطان الإبل، وأصحاب الغنم من عادتهم تنظيف مواضع غنمهم وترك البول فيه والتغوط، فأبيحت الصلاة في مرابضها لذلك؛ فالعلة هي النجاسة التي تمنع من الصلاة في أيِّ موضع كانت[٣].

وقال الأكثرون: إن العلة هي ما يخاف من نفارها؛ لأنها خلقت من الشياطين كما جاء في الحديث، بخلاف الغنم فإنها ذات سكينة. ويؤيد صحة هذا التعليل ما رواه الشافعي عن عبد اللَّه بن مغفل عن النبي ﷺ قال: «**إذا أدركتكم الصلاة وأنتم في أعطان الإبل فاخرجوا منها فصلوا، فإنها جن من جن خلقت، ألا ترونها إذا نفرت كيف تشمخ بآنافها، وإذا أدركتكم الصلاة وأنتم في مراح الغنم فصلوا فيها فإنها سكينة وبركة**».

يقول ابن الأثير: لم يُنه عن الصلاة في أعطان الإبل من جهة النجاسة، وإنما أراد أن الإبل تزدحم في المنهل، فإذا شربت رفعت رؤوسها، ولا يؤمن من نفارها وتفرقها في ذلك الموضع فتؤذي المصلي عندها، أو تلهيه عن صلاته، أو تنجسه برشاش أبوالها[٤].

---

(١) المحلى بالآثار (٢/ ٣٤٢).

(٢) رواه الترمذي من حديث ابن عمر (٣٥٣) ٢ - الصلاة، ١٤٩ - باب الصلاة إلى الراحلة. وقال: حسن صحيح. والطحاوي في شرح معاني الآثار من حديث عبادة (١/ ٣٨٥).

(٣) نقله الطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٣٨٤) عن شُريك بن عبد اللَّـه، ونقله الباجي في المنتقى شرح الموطأ (١/ ٣٠٢) عن ابن القاسم.

(٤) النهاية (٣/ ٢٥٩) ونقل الطحاوي هذا التعليل عن يحيى بن آدم في شرح معاني الآثار (١/ ٣٨٥) والباجي عن بعض أصحابه في المنتقى (١/ ٣٠٢).

وأحاديث النهي عن الصلاة في أعطان الإبل ثابتة ولم يذكر الحنفية دليلًا مقنعًا لعدم الأخذ بها، والذي يُفهم من كلام الطحاوي أن الحنفية لم يأخذوا بها لمخالفتها القياس.

قال أبو جعفر الطحاوي: فذهب قوم إلى أن الصلاة في أعطان الإبل مكروهة، واحتجوا بهذه الآثار، حتى غلط بعضهم في حكم ذلك فأفسد الصلاة، وخالفهم في ذلك آخرون فأجازوا الصلاة في ذلك الموطن، وكان من الحجة لهم أن هذه الآثار التي نهت عن الصلاة في أعطان الإبل، قد تكلم الناس في معناها، وفي السبب الذي كان من أجله النهي[١].

ثم ذكر عدة أقوال في علة النهي حتى قال: وأما حكم ذلك من طريق النظر فإنا رأيناهم لا يختلفون في مرابض الغنم وأن الصلاة فيها جائزة، وإنما اختلفوا في أعطان الإبل فقد رأينا حكم لحمان الإبل كحكم لحمان الغنم في طهارتها، ورأينا حكم أبوالها كحكم أبوالها في طهارتها أو نجاستها، فكان يجيء في النظر أيضًا أن يكون حكم الصلاة في موضع الإبل كهو في موضع الغنم قياسًا ونظرًا على ما ذكرنا، وهذا قول أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد رحمهم اللَّه تعالى[٢].

وكما يظهر من كلام الطحاوي فإن الحنفية لم يأخذوا بهذه الأحاديث لمخالفتها للقياس، وهذا ما أنكره عليهم غيرهم، ونفي الحنفية نظريًا - كما سبق في المنهج - أن يكون تقديم القياس على الخبر من أصولهم، ولكن عمليًّا نجد لهم فروعًا تثبت ما نفوه كما في هذه المسألة، وهذا ما دعى بعض الناس للتشكك فيما نفوه، وعلى العموم لن نتعجل بالحكم على ما قرروه من قواعد ومدى التزامهم بها عمليًّا حتى ننتهي من هذا الباب التطبيقي إن شاء اللَّه تعالى.

ومع وضوح مخالفة الحنفية للأحاديث في هذه المسألة مما يدل على صحة ما أورده ابن أبي شيبة عليهم، نجد الكوثري يعترض عليه كعادته في ردوده عليه، ومن عجيب ما قال في هذه المسألة: أن النظر الذي ذكره الطحاوي - يعني مخالفة الخبر للقياس - يكون علة في الحديث الذي يفرق بين الأعطان والمرابض؛ بحيث إنه لا يقوى لمعارضة حديث: « **جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا** »[٣].

فأما إعلال الحديث بمخالفة القياس فلا يوافقه عليه أحد، حتى أصوليو الحنفية أنفسهم،

---

(١) شرح معاني الآثار (١/ ٣٨٤).
(٢) المصدر السابق (١/ ٣٨٥).
(٣) النكت الطريفة (ص ١٤).

إلا إذا كان الكوثري يرى صحة نسبة معارضة الخبر بالقياس لأبي حنيفة وأصحابه.

وأما ما ادعاه من المعارضة بين الحديثين فلا معارضة بينهما، فحديث: « **جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا** » عام، وحديث النهي عن الصلاة في معاطن الإبل خاص، والعام لا يتعارض مع الخاص كما هو مقرر في موضعه من علم الأصول.

* * *

٦ - مَسْأَلَةُ الصَّلاةِ عَلَى الْقَبْرِ وَصَلاةِ الْغَائِبِ (٧)

(١) حَدَّثَنَا حَفْصٌ وَابْنُ مُسْهِرٍ عَن الشَّيْبَانِيِّ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ عَلَى قَبْرٍ بَعْدَمَا دُفِنَ[١].

(٢) حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ خَارِجَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ عَمِّهِ يَزِيدَ بْنِ الثَّابِتِ وَكَانَ أَكْبَرَ مِنْ زَيْدٍ: أَنَّ النَّبِي ﷺ صَلَّى عَلَى امْرَأَةٍ بَعْدَمَا دُفِنَتْ، فَصَلَّى عَلَيْهَا وَكَبَّرَ أَرْبَعًا[٢].

(٣) حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى الْحِمْيَرِي عَنْ سُفْيَانَ بْنِ حُسَيْنٍ عَن الزُّهْرِيِّ عَن أَبِي أُسَامَةَ ابْنِ سَهْلٍ عَن أَبِيهِ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَعُودُ فُقَرَاءَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، وَيَشْهَدُ جَنَائِزَهُمْ إذَا مَاتُوا. قَالَ: فَتُوُفِّيَتْ امْرَأَةٌ مِن أَهْلِ الْعَوَالِي. قَالَ: فَمَشَى النَّبِيُّ ﷺ إِلَى قَبْرِهَا وَكَبَّرَ أَرْبَعًا[٣].

(٤) حَدَّثَنَا الثَّقَفِيُّ عَن أَيُّوبَ عَن أَبِي قِلابَةَ عَن أَبِي الْمُهَلَّبِ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: « **إِنَّ أَخًا لَكُمْ قَدْ مَاتَ فَصَلُّوا عَلَيْهِ** » يَعْنِي النَّجَاشِيِّ[٤].

(٥) حَدَّثَنَا عَبْدُ الأَعْلَى عَنْ مَعْمَرٍ عَن الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَن أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى عَلَى النَّجَاشِيِّ فَكَبَّرَ عَلَيْهِ أَرْبَعًا[٥].

(٦) حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَن أَبِي سِنَانٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ عَن ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى عَلَى مَيِّتٍ بَعْدَ مَا دُفِنَ[٦].

(٧) حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ أَخْبَرَنَا سَلِيمُ بْنُ حَيَّانَ عَنْ سَعْدِ بْنِ مِينَاءَ عَنْ جَابِرٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى عَلَى أَصْحَمَةَ وَكَبَّرَ عَلَيْهِ أَرْبَعًا[٧].

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٢١) ٢٣ - كتاب الجنائز، ٥٥ - باب صفوف الصبيان مع الرجال في الجنائز. ومسلم (٩٥٤) ١١ - كتاب الجنائز، ٢٣ - باب الصلاة على القبر.

(٢) أخرجه النسائي (٢٠٢٢) ٢١ - كتاب الجنائز، ٩٤ - باب الصلاة على القبر. وابن ماجه (١٥٢٨) ٦ - كتاب الجنائز، ٣٢ - باب ما جاء في الصلاة على القبر.

(٣) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٤٩٤)، والطبراني في المعجم الكبير (٦/ ٨٤ رقم ٥٥٨٦) وابن عبد البر في التمهيد (٦/ ٢٦٣) والخطيب في تاريخ بغداد (٩/ ٧٥، ٧٦) كلهم من طريق أبي سفيان الحميري به.

(٤) أخرجه مسلم (٩٥٣) ١١ - كتاب الجنائز، ٢٢ - باب في التكبير على الجنازة.

(٥) أخرجه البخاري (٣٨٨١) ٦٣ - كتاب مناقب الأنصار، ٣٨ - باب موت النجاشي. ومسلم (٩٥١) ١١ - كتاب الجنائز، ٢٢ - باب في التكبير على الجنازة.

(٦) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٢/ ١٥١ رقم ١٢٧٣٤).

(٧) أخرجه البخاري (٣٨٧٩) ٦٣ - كتاب مناقب الأنصار، ٣٨ - باب موت النجاشي. ومسلم (٩٥٢)=

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: لا يُصَلَّى عَلَى مَيِّتٍ مَرَّتَيْنِ.

***

تشتمل هذه المسألة على فرعين:

الأول: الصلاة على القبر ويتضمن تكرار الصلاة على الميت.

الثاني: الصلاة على الغائب. ويمكن جعلهما شيئًا واحدًا إذا ما اعتبرنا أن الصلاة على الغائب نوعٌ من تكرار الصلاة على الميت.

وقد اختلف الفقهاء في ذلك، فذهب الحنفية والمالكية إلى عدم مشروعية تكرار الصلاة على الميت، واستثنى أبو حنيفة من ذلك الولي إذا فاتته الصلاة على الميت فله إعادة الصلاة، وذهبا أيضًا إلى عدم مشروعية صلاة الغائب. وذهب الشافعية والحنابلة إلى مشروعية الأمرين.

قال في الهداية: (فإن صلى غير الولي أو السلطان أعاد الولي) يعنى إن شاء، لما ذكرنا أن الحق للأولياء، (وإن صلى لم يجز لأحد أن يصلي بعده)؛ لأن الغرض يتأدى بالأولى، والتنفل بها غير مشروع؛ ولهذا رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلاة على قبر النبي ﷺ وهو اليوم كما وضع. (وإن دفن الميت ولم يصل عليه صلَّى على قبره)؛ لأن النبي ﷺ صلى على قبر امرأة من الأنصار[١].

قال السرخسي: وإذا صُلِّيَ على جنازة ثم حضر قوم لم يصلوا عليها ثانية جماعةً ولا وحدانًا عندنا، إلا أن يكون الذين صلوا عليها أجانب بغير أمر الأولياء، ثم حضر الولي فحينئذ له أن يعيدها، وعلى هذا قال علماؤنا رحمهم اللَّه تعالى: لا يصلى على ميت غائب[٢].

قال أبو الوليد الباجي: قال ابن القاسم وسائر أصحابنا: يصلى على القبر إذا فاتت الصلاة على الميت، فأما إذا لم تفت فلا يصلى عليه، والدليل على المنع من ذلك أن هذا حكم يجب فيه بعد موته، فوجب أن لا يتكرر مع بقاء حكم الأصل كالغسل[٣].

= ١١ - كتاب الجنائز، ٢٢ - باب في التكبير على الجنازة.

(١) الهداية وشروحها: فتح القدير (٢/ ١١٩)، والعناية (٢/ ١١٩)، ونصب الراية (٢/ ٣١٥).

(٢) المبسوط (٢/ ٥١)، وراجع بدائع الصنائع (١/ ٣١٤).

(٣) المنتقى شرح الموطأ (٢/ ١٤) وراجع مختصر خليل وشروحه: شرح الخرشي (٢/ ١٤٢)، ومنح الجليل (١/ ٥٢٦) والتاج والإكليل (٣/ ٥٤).

وجاء في كتاب اختلاف مالك والشافعي: سألت الشافعي عن الصلاة على الميت الغائب وعلى القبر فقال: أستحبها. قلت للشافعي: نحن نكره الصلاة على ميت غائب وعلى القبر. فقال: فقد رويتم عن النبي الصلاة على النجاشي، ورويتم عن النبي ﷺ أنه صلى على ميت وهو في القبر غائب، فكيف كرهتم ما فعل رسول اللَّه ﷺ وإنما الصلاة دعاء للميت، وهو إذا كان ملففًا بيننا يصَلى عليه فإنما ندعو له بوجه علمنا، فكيف لا ندعو له غائبًا وهو في القبر بذلك الوجه[1].

قال ابن قدامة شارحًا قول الخرقي: (ومن فاتته الصلاة عليه صلى على القبر) وجملة ذلك أن من فاتته الصلاة على الجنازة فله أن يصلي عليها ما لم تدفن، فإن دفنت فله أن يصلي على القبر إلى شهر، هذا قول أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، روي ذلك عن أبي موسى وابن عمر وعائشة - رضي اللَّه عنهم - وإليه ذهب الأوزاعي والشافعي. وقال النخعي والثوري ومالك وأبو حنيفة: لا تعاد الصلاة على الميت إلا للولي إذا كان غائبًا، ولا يصلي على القبر إلا كذلك[2].

مناقشات حول الأدلة:

استدل الشافعية والحنابلة بالأحاديث التي ذكرها ابن أبي شيبة والمثبتة لصلاة النبي ﷺ على قبر بعض أصحابه، وصلاة النبي ﷺ صلاة الغائب على النجاشي.

وقد أجاب الحنفية والمالكية عن أحاديث الصلاة على القبر بأمور منها:

١ - أن حق الميت قد تأدى بالصلاة الأولى فلو صلي عليه ثانية كان تنفلًا بالصلاة على الجنازة وذلك غير مشروع، ولو جاز هذا لكان الأَوْلى أن يصلي على قبر رسول اللَّه ﷺ من يرزق زيارته الآن؛ لأنه في قبره كما وضع؛ لأن لحوم الأنبياء حرام على الأرض به ورد الأثر، ولم يشتغل أحد بهذا، فدل أنه لا تعاد الصلاة على الميت إلا أن يكون الولي هو الذي حضر، فإن الحق له وليس لغيره ولاية إسقاط حقه، وهو تأويل فعل رسول اللَّه ﷺ فإن الحق كان له، قال اللَّه تعالى: ﴿ ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ﴾ [الأحزاب: ٦]، وهكذا تأويل فعل الصحابة، فإن أبا بكر ﷺ كان مشغولًا بتسوية الأمور وتسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه قبل حضوره، وكان الحق له؛ لأنه هو الخليفة، فلما

---

(١) اختلاف مالك والشافعي مع الأم (٧/ ٢٢٢)، وراجع المجموع (٥/ ٢٠٥).

(٢) المغني (٢/ ١٩٥)، وراجع إعلام الموقعين (٢/ ٢٦٣).

فرغ صلى عليه ثم لم يصل أحد بعده عليه[١].

٢ - أن استدلال الشافعية والحنابلة يستند إلى دعوى أن النبي ﷺ قد صَلَّى على قبر كان قد صُلِّي علي من دفن فيه، ولا طريق لهم إلى إثبات ذلك؛ بل نحن ندعي أيضًا أنه لم يكن صلي عليه، وإذا تساوى الدعوتان لم يصح الاحتجاج بالخبر الوارد في ذلك[٢].

٣ - أن النبي ﷺ علل صلاته على القبور بما لا طريق لنا إلى العلم بأن حكم غيره فيه كحكمه فقال: « **إن هذه القبور ممتلئة ظلمة على أهلها، وإن اللَّه ينورها لهم بصلاتي عليهم** »[٣].

وأجابوا عن الاستدلال بالصلاة على النجاشي بعدة أجوبة أيضًا؛ منها:

١ - أن النبي ﷺ رفع له سريره فرآه، فتكون الصلاة عليه كميت رآه الإمام ولا يراه المأمومون، وقد ورد ما يدل على ذلك، فقد روى ابن حبان من حديث عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال: « **إن أخاكم النجاشي توفي فقوموا صلوا عليه** ». فقام رسول اللَّه ﷺ وصفوا خلفه فكبر أربعًا، وهم لا يظنون إلا أن جنازته بين يديه[٤].

٢ - أن الصلاة على النجاشي كانت من باب الضرورة ؛ لأنه مات بأرض لم يقم فيها عليه فريضة الصلاة، فتعين فرض الصلاة عليه لعدم من يصلي عليه ثَمَّ، ويدل على ذلك أن النبي ﷺ لم يصل على غائب غيره، وقد مات من الصحابة خلق كثير، وهم غائبون عنه، وسمع بهم فلم يصل عليهم، إلا غائبًا واحدًا ورد أن الأرض طويت له حتى حضره وهو معاوية بن معاوية المُزني[٥].

روى الطبراني من طريق نوح بن عمرو بن حوى[٦] ثنا بقية بن الوليد عن محمد ابن زياد الألهاني عن أبي أمامة قال: كنا مع رسول اللَّه ﷺ بتبوك فنزل عليه جبرائيل فقال: يا رسول اللَّه إن معاوية بن معاوية المزني مات بالمدينة أتحب أن أطوي لك

---

(١) راجع المبسوط (٢/ ٥١)، وفتح القدير (٢/ ١٢٠)، والمنتقى (٢/ ١٤).

(٢) المنتقى (٢/ ١٤).

(٣) المنتقى (٢/ ١٤)، وهذا الحديث رواه مسلم (٢٢٥٩) ١٢ - كتاب الجنائز، ٢٣ - باب الصلاة على القبر.

(٤) صحيح ابن حبان (٧/ ٣٦٩) وراجع المبسوط (٢/ ٥١).

(٥) راجع نصب الراية (٢/ ٣٢٩).

(٦) ترجم له الذهبي في ميزان الاعتدال (٤/ ٢٧٨) فقال: روي عن بقية حديث الصلاة على معاوية بن معاوية المزني قال ابن حبان: يقال: إنه سرق هذا الحديث. ثم ذكر الذهبي الحديث وقال: هذا حديث منكر.

الأرض فتصلي عليه؟ قال: « **نعم** »، فضرب بجناحه على الأرض فرفع له سريره فصلى عليه وخلفه صفان من الملائكة، في كل صف سبعون ألف ملك ثم رجع، وقال النبي ﷺ لجبرائيل: « **بم أدرك هذا؟** » قال: بحب سورة: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ وقراءته إياها جائيًا وذاهبًا وقائمًا وقاعدًا وعلى كل حال[1].

ورواه ابن سعد في الطبقات من طريقين: عن يزيد بن هارون عن العلاء بن زيد الثقفي[2]، عن أنس بن مالك قال: كنا مع رسول اللّٰه ﷺ فذكر نحوه. وعن عثمان بن الهيثم عن محبوب بن هلال المزني[3]، عن عطاء بن أبي ميمونة عن أنس فذكر نحوه[4].

٣ - إن كان الميت في صلاة الغائب من جانب المشرق، فإن استقبل القبلة في الصلاة عليه كان الميت خلفه، وذلك لا يجوز، وإن استقبل الميت كان مصليًا لغير القبلة وذلك لا يجوز أيضًا[5].

قال النووي: ومذهبنا جواز الصلاة على الميت الغائب عن البلد سواء كان في جهة القبلة أم في غيرها، ولكن المصلي يستقبل القبلة ولا فرق بين أن تكون المسافة بين البلدين قريبة أو بعيدة ولا خلاف في هذا كله عندنا، ومنعها أبو حنيفة، دليلنا حديث النجاشي وهو صحيح لا مطعن فيه، وليس لهم عنه جواب صحيح؛ بل ذكروا فيه خيالات أجاب عنها أصحابنا بأجوبة مشهورة ؛ منها قولهم: إنه طويت الأرض، فصار بين يدي النبي ﷺ وجوابه: أنه لو فتح هذا الباب لم يبق وثوق بشيء من ظواهر الشرع لاحتمال انخراق العادة في تلك القضية، مع أنه لو كان شيء من ذلك لتوفرت الدواعي بنقله، وأما حديث العلاء بن زيد فهو حديث ضعيف ضعفه الحفاظ ومنهم البخاري في تاريخه والبيهقي، واتفقوا على ضعف العلاء هذا وأنه منكر الحديث[6].

---

(١) المعجم الأوسط (٤/ ١٦٣) ومسند الشاميين (٢/ ١٢).

(٢) العلاء بن زيد أبو محمد الثقفي، قال عنه علي بن المديني: كان يضع الحديث. وقال البخاري والعقيلي وابن عدي: منكر الحديث. وقال أبو حاتم وأبو داود: متروك الحديث. وقال ابن حبان: روى عن أنس نسخة موضوعة لا يحل ذكره إلا تعجبًا. راجع تهذيب الكمال (٢٢/ ٥٠٦)، والجرح والتعديل (٦/ ٣٥٥)، والتاريخ الكبير (٦/ ٥٢٠)، وكتاب المجروحين (٢/ ١٨٠).

(٣) محبوب بن هلال قال عنه أبو حاتم: ليس بمشهور. وقال الذهبي: لا يعرف وحديثه منكر. وذكره ابن حبان في الثقات. راجع الجرح والتعديل (٨/ ٣٨٩)، وميزان الاعتدال (٣/ ٤٤٢)، والثقات (٧/ ٥٢٩).

(٤) راجع نصب الراية (٢/ ٣٢٩).

(٥) المبسوط (٢/ ٥١).

(٦) المجموع شرح المهذب (٥/ ٢١١)، وراجع المنهاج وشروحه: مغني المحتاج (٢/ ٢٧)، ونهاية المحتاج (٢/ ٤٨٥)، وتحفة المحتاج (٣/ ١٥٠).

قال ابن قدامة: وتجوز الصلاة على الغائب في بلد آخر بالنية فيستقبل القبلة ويُصلى عليه كصلاته على حاضر، وسواء كان الميت في جهة القبلة أو لم يكن، وسواء كان بين البلدين مسافة القصر أو لم يكن. وبهذا قال الشافعي.

وقال مالك وأبو حنيفة: لا يجوز. وحكى ابن أبي موسى عن أحمد رواية أخرى كقولهما؛ لأن من شرط الصلاة على الجنازة حضورها بدليل ما لو كان في البلد لم تجز الصلاة عليها مع غيبتها عنه، فإن قيل: لم يكن بالحبشة من يصلي على النجاشي، قلنا: ليس هذا مذهبكم، فإنكم لا تجيزون الصلاة على الغريق والأسير ومن مات بالبوادي، وإن كان لم يصل عليه ولأن هذا بعيد؛ لأن النجاشي ملك الحبشة وقد أسلم وظهر إسلامه فيبعد أن يكون لم يوافقه أحد يصلي عليه[1].

ويتلخص مما سبق أن سبب الخلاف هو تأويل أحاديث الصلاة على القبر وصلاة الغائب، فعمل بظاهرها الشافعية والحنابلة، وتأولها الحنفية والمالكية على عدة وجوه، واستدلوا لصحة هذا التأويل بأدلة نقلية ولكنها لا ترقى لرتبة الاحتجاج، ومن المعلوم أن الخلاف في تأويل الحديث لا يعتبر مخالفة له؛ ومن ثم فأرى أنه لا وجه للحكم على الحنفية بمخالفة الحديث في هذه المسألة.

***

(١) المغني (٢/ ١٩٥)، وراجع الفروع (٢/ ٢٥١).

٧- مسألة صَلاةُ الْمُنْفَرِدِ خَلْفَ الصَّفِّ (٩)

(١) حَدَّثَنَا ابْنُ إدْرِيسَ عَنْ حُصَيْنٍ عَنْ هِلالِ بْنِ يَسَافٍ قَالَ: أَخَذَ بِيَدِي زِيادُ ابْنُ أَبِي الْجَعْدِ فَأَوْقَفَنِي عَلَى شَيْخٍ بِالرَّقَّةِ يُقَالُ لَهُ: وَابِصَةُ بْنُ مَعْبَدٍ، قَالَ: صَلَّى رَجُلٌ خَلْفَ الصَّفِّ وَحْدَهُ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يُعِيدَ[١].

(٢) حَدَّثَنَا مُلازِمُ بْنُ عَمْرٍو عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَدْرٍ قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَلِيِّ ابْنِ شَيْبَانَ عَن أَبِيهِ عَلِيِّ بْنِ شَيْبَانَ، وَكَانَ مِن الْوَفْدِ قَالَ: خَرَجْنَا حَتَّى قَدِمْنَا عَلَى نَبِيِّ اللَّهِ ﷺ فَبَايَعْنَاهُ وَصَلَّيْنَا خَلْفَهُ، فَرَأَى رَجُلًا يُصَلِّي خَلْفَ الصُّفُوفِ. قَالَ: فَوَقَفَ عَلَيْهِ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ حَتَّى انْصَرَفَ، فَقَالَ « **اسْتَقْبِلْ صَلاتَكَ، فَلا صَلاةَ لِلَّذِي خَلْفَ الصَّفِّ** »[٢].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: تُجْزِئُهُ صَلاتُهُ.

* * *

اختلف الفقهاء في حكم صلاة المنفرد خلف الصف دون عذر:

فذهب جمهور الفقهاء - الحنفية والمالكية والشافعية - إلى صحة الصلاة مع الكراهة، وتنتفي الكراهة بوجود العذر. وذهب الحنابلة والظاهرية إلى بطلان صلاة من صلى ركعة كاملة خلف الصف منفردًا دون عذر.

قال السرخسي: (وإذا انفرد المصلي خلف الإمام عن الصف لم تفسد صلاته) وقال أهل الحديث منهم أحمد بن حنبل رحمه اللَّه: تفسد صلاته. ولكن الأَوْلَى عندنا أن يختلط بالصف إن وجد فرجة، وإن لم يجد وقف ينتظر من يدخل فيصطفان معه، فإن لم يدخل أحد وخاف فوت الركعة جذب من الصف إلى نفسه من يعرف منه علمًا وحسن الخلق لكي لا يصعب عليه فيصطفان خلفه، فإن لم ينجر إليه أحد حينئذ يقف خلف الصف بحذاء الإمام لأجل الضرورة[٣].

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٠) ٢ - كتاب الصلاة، ٥٨ - باب ما جاء في الصلاة خلف الصف وحده. وابن ماجه (١٠٥٧) ٦ - كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، ٥٤ - باب صلاة الرجل خلف الصف وحده. وقال الترمذي: حديث حسن.

(٢) سنن ابن ماجه (١٠٥٦) ٦ - كتاب إقامة الصلاة، ٥٤ - باب صلاة الرجل خلف الصف وحده. وأحمد في مسنده (٤/ ٢٣)، والبيهقي في سننه الكبرى (٣/ ١٠٥).

(٣) المبسوط (١/ ١٩٢).

قال أبو جعفر الطحاوي: فذهب قوم إلى أن من صلى خلف صف منفردًا، فصلاته باطلة واحتجوا في ذلك بهذه الآثار. وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: من فعل ذلك فقد أساء، وصلاته مجزئة عنه. وقالوا: ليس في هذه الآثار ما يدل على خلاف ما قلنا. إلى آخر ما ذكره من الأدلة حتى قال: وكل ما بينا في هذا الباب من هذا ومن إجازة صلاة من صلى خلف الصف هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم اللّه تعالى[١].

جاء في المدونة: قال مالك: من صلى خلف الصفوف وحده فإن صلاته تامة مجزئة عنه ولا يجذب إليه أحدًا. قلت: فهل كان مالك يرى بأسًا أن يقف الرجل وحده خلف الصف فيصلي بصلاة الإمام؟ قال: لا بأس بذلك وهو الشأن عنده. قال ابن القاسم: فقلت لمالك: أفيجذب إليه رجلًا من الصف؟ قال: لا وكره ذلك[٢].

قال النووي: لو صلى منفردًا خلف الصف مع تمكنه من الصف كره، وصحت صلاته، وإذا وجد الداخل في الصف فرجة أو سعة دخلها، وله أن يخرق الصف المتأخر إذا لم يكن فيه فرجة وكانت في صف قدامه لتقصيرهم بتركها، فإن لم يجد فرجة ولا سعة ففيه خلاف حكوه وجهين، والصواب أنه قولان: أحدهما: يقف منفردًا ولا يجذب أحدًا. والثاني: وهو الصحيح وقطع به جمهور أصحابنا: أنه يستحب أن يجذب إلى نفسه واحدًا من الصف ويستحب للمجذوب مساعدته[٣].

قال ابن قدامة شارحًا قول الخرقي: (ومن صلى خلف الصف وحده، أو قام بجنب الإمام عن يساره أعاد الصلاة) وجملته أن مَن صلى وحده ركعة كاملة لم تصح صلاته وهذا قول النخعي، والحكم، والحسن بن صالح، وإسحاق، وابن المنذر. وأجازه الحسن، ومالك، والأوزاعي، والشافعي وأصحاب الرأي[٤].

قال أبو محمد بن حزم: وأيما رجل صلى خلف الصف بطلت صلاته، ولا يضر ذلك المرأة شيئًا، فإن لم يجد في الصف مدخلًا فليجتذب إلى نفسه رجلًا يصلي معه، فإن

---

(١) شرح معاني الآثار (١/ ٣٩٣)، وراجع بدائع الصنائع (١/ ١٦٩).

(٢) المدونة (١/ ١٩٤)، وراجع التاج والإكليل (٢/ ٤٥٨)، وشرح الخرشي (٢/ ٢)، ومواهب الجليل (٢/ ١١٢)، ومنح الجليل (١/ ١٥٩).

(٣) المجموع شرح المهذب (٤/ ١٨٩)، وراجع المنهاج وشروحه: مغني المحتاج (١/ ٤٩٣)، ونهاية المحتاج (٢/ ١٩٦)، وتحفة المحتاج (٢/ ٣١١).

(٤) المغني (٢/ ٢٢) وراجع إعلام الموقعين (٢/ ٢٥٨)، والفتاوى الكبرى (٢/ ٣٢٥).

لم يقدر فليرجع، ولا يصلي وحده خلف الصف إلا أن يكون ممنوعًا فيصلي وتجزئه[(١)].

أدلة الجمهور:

١ – روى البخاري عن أبي بكرة: أنه انتهى إلى النبي ﷺ وهو راكع فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: « **زادك الله حرصًا ولا تعد** »[(٢)].

قال الشافعي: فكأنه أحب له الدخول في الصف، ولم ير عليه العجلة بالركوع حتى يلحق بالصف، ولم يأمره بالإعادة؛ بل فيه دلالة على أنه رأى ركوعه منفردًا مجزئًا عنه[(٣)].

وقال الطحاوي: ففي هذا الحديث أنه ركع دون الصف، فلم يأمره النبي ﷺ بإعادة الصلاة، فلو كان من صلى خلف الصف لا تجزيه صلاته، لكان من دخل في الصلاة خلف الصف لا يكون داخلًا فيها. ألا ترى أن من صلى على مكان قذر أن صلاته فاسدة؟ ومن افتتح الصلاة على مكان قذر ثم صار إلى مكان نظيف أن صلاته فاسدة. فكان كل من افتتح الصلاة في موطن لا يجوز له فيه أن يأتي بالصلاة بكمالها، لم يكن داخلًا في الصلاة، فلما كان دخول أبي بكرة في الصلاة دون الصف دخولًا صحيحًا كانت صلاة المصلي كلها دون الصف صلاة صحيحة. فإن قال قائل: فما معنى قوله: « **ولا تعد** ». قيل له: ذلك – عندنا – يحتمل معنيين: يحتمل: ولا تعد أن تركع دون الصف حتى تقوم في الصف، ويحتمل: لا تعد أن تسعى إلى الصلاة سعيًا يحفزك فيه النفس[(٤)].

٢ – ما رواه البخاري ومسلم عن أنس بن مالك: أن جدته مُليكة دعت رسول الله ﷺ لطعام صنعته له، فأكل منه ثم قال: « **قوموا فلأصل بكم** ». قال أنس: فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لُبِسَ فنضحته بماء، فقام رسول الله ﷺ وصففت واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا. فصلى لنا رسول الله ﷺ ركعتين[(٥)].

قال الشافعي: فأنس يحكي أن امرأة صلت منفردة مع رسول الله ﷺ ولا فرق في هذا

---

(١) المحلى بالآثار (٢/ ٣٧٢).

(٢) البخاري (٧٩١) ١٠ – كتاب الأذان، ١١٤ – باب إذا ركع دون الصف.

(٣) اختلاف الحديث بهامش الأم (٨/ ٦٣٦).

(٤) شرح معاني الآثار (١/ ٥٩٣).

(٥) البخاري (٣٨٢) ٨ – كتاب الصلاة، ٢٠ – باب الصلاة على الحصر. ومسلم (١٥٣١) ٦ – كتاب المساجد، ٤٩ – باب جواز الجماعة في النافلة.

بين امرأة ورجل، فإذا أجزأت المرأة صلاتها مع الإمام منفردة، أجزأ الرجل صلاته مع الإمام منفردًا كما تجزئها هي صلاتها[١].

ولأجل هذه الأدلة حمل الجمهور الأمر الوارد بإعادة صلاة المنفرد خلف الصف على الاستحباب جمعًا بين الأدلة، وقوله ﷺ: « **لا صلاة للذي خلف الصف** »، أي لا صلاة كاملة لقوله ﷺ: « **لا صلاة بحضرة الطعام** »[٢].

أدلة الحنابلة والظاهرية:

١ - حديث وابصة بن معبد، وهو حديث اختُلف في إسناده، فرواه حصين عن هلال ابن يساف عن زياد بن أبي الجعد عن وابصة[٣]. ورواه عمرو بن مرة عن هلال بن يساف عن عمرو بن راشد عن وابصة[٤]، وقد رجح الترمذي طريق حصين؛ لأنه روي من غير وجه عن هلال عن وابصة. ورجح أبو حاتم طريق عمرو بن مرة؛ لأنه أحفظ[٥].

وقال ابن حبان: سمع هذا الخبر هلال بن يساف عن عمرو بن راشد عن وابصة ابن معبد، وسمعه من زياد بن أبي الجعد عن وابصة، والطريقان جميعًا محفوظان. وليس هذا الخبر مما تفرد به هلال بن يساف[٦]، ثم أخرجه من طريق يزيد بن زياد بن أبي الجعد عن عمه عبيد بن أبي الجعد عن أبيه زياد بن أبي الجعد عن وابصة[٧].

وزياد بن أبي الجعد[٨]، وعمرو بن راشد[٩]، كلاهما مقبول الحديث، فحديث وابصة حسن كما قال الإمام أحمد، وقال ابن المنذر: ثَبَّتَ الحديثَ أحمدُ وإسحاقُ[١٠].

---

(١) اختلاف الحديث (٨/ ٦٣٦).

(٢) مسلم (١٢٧٤) ٦ - كتاب المساجد، ١٧ - باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام.

(٣) سبق تخريج هذا الحديث في أول المسألة.

(٤) أخرجه أبو داود (٦٨٢) ٢ - كتاب الصلاة، ١٠٢ - باب الرجل يصلي وحده خلف الصف. والترمذي (٢٣١) ٢ - كتاب الصلاة، ٥٨ - باب ما جاء في الصلاة خلف الصف وحده.

(٥) العلل لابن أبي حاتم (١/ ١٠٠).

(٦) صحيح ابن حبان (٥/ ٥٧٨).

(٧) المصدر السابق (٥/ ٥٧٩).

(٨) راجع ترجمته في تهذيب الكمال (٩/ ٤٤٤)، والجرح والتعديل (٣/ ٥٣١)، والتاريخ الكبير (٣/ ٣٤٧)، والثقات لابن حبان (٤/ ٢٥٣)، وتقريب التهذيب (٢٠٦٢).

(٩) راجع ترجمته في تهذيب الكمال (٢٢/ ١٧)، والجرح والتعديل (٦/ ٢٣٢)، والتاريخ الكبير (٦/ ٣٣٠)، والثقات لابن حبان (٥/ ١٧٥)، وتقريب التهذيب (٥٠٢٧).

(١٠) راجع المغني (٢/ ٢٢).

٢ - حديث علي بن شيبان ورجاله ثقات، ولا خلاف على الاحتجاج به.

وقد استدل الحنابلة والظاهرية بالأمر بإعادة صلاة المنفرد خلف الصف الوارد في حديث وابصة بن معبد وعلي بن شيبان وجعلوا الأمر للوجوب؛ ومن ثم حكموا ببطلان صلاة المنفرد خلف الصف، وكذا حملوا قوله ﷺ: « **لا صلاة للذي خلف الصف** » على حقيقته ولم يتأولوه، كما أجابوا على أدلة الجمهور.

قال ابن قدامة مجيبًا على حديث أبي بكرة: فإن النبي ﷺ قد نهاه فقال: « **لا تعد** » والنهي يقتضي الفساد، وعَذَرَهُ فيما فعله لجهله بتحريمه، وللجهل تأثير في العفو.

وأجاب عن حديث أنس بقوله: ولا يلزم من كونه موقفًا للمرأة كونه موقفًا للرجل، بدليل اختلافهما في كراهية الوقوف واستحبابه[1].

وهكذا نجد أن الخلاف في هذه المسألة بين الفقهاء الذين ينظرون في الأدلة مجتمعة ويوفقون بينها، وبين المحدثين الذين يعملون بظواهر النصوص، فهو مثال للخلاف المنهجي بين الفريقين، ولا شك أن أدلة الحنفية في هذه المسألة أقوى ثبوتًا وأدق نظرًا، وقد وافقهم جمهور الفقهاء، فدعوى ابن أبي شيبة في مخالفة أبي حنيفة للأثر مردودة.

* * *

---

(١) المغني (٢/ ٢٢).

٨ - مَسْأَلَةُ قَضَاءِ الصَّلاةِ (١٤)

(١) حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي الْعَلاءِ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: « **مَنْ نَسِيَ صَلاةً أَوْ نَامَ عَنْهَا فَكَفَّارَتُهُ أَنْ يُصَلِّيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا** »[١].

(٢) حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ جَامِعِ بْنِ شَدَّادٍ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَبِي عَلْقَمَةَ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ قَالَ: أَقْبَلْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ مِنَ الْحُدَيْبِيَةِ فَذَكَرُوا أَنَّهُمْ نَزَلُوا دَهَاسًا مِن الأَرْضِ يَعْنِي بِالدَّهَاسِ الرَّمْلَ قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: « **مَنْ يَكْلَؤُنَا؟** ». قَالَ: فَقَالَ بِلالٌ: أَنَا. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: « **إِذًا نَنَمْ** ». قَالَ: فَنَامُوا حَتَّى طَلَعَت الشَّمْسُ. قَالَ: فَاسْتَيْقَظَ أُنَاسٌ فِيهِمْ فُلانٌ وَفُلانٌ وَفِيهِمْ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ. قَالَ: فَقُلْنَا: اهْضِبُوا يَعْنِي تَكَلَّمُوا. قَالَ: فَاسْتَيْقَظَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: « **افْعَلُوا كَمَا كُنْتُمْ تَفْعَلُونَ** ». قَالَ: فَفَعَلْنَا. قَالَ: فَقَالَ: « **كَذَلِكَ لِمَنْ نَامَ أَوْ نَسِيَ** »[٢].

(٣) حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ عَنْ عَبْدِ الْجَبَّارِ بْنِ عَبَّاسٍ عَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ عَن أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِلَّذِينَ نَامُوا مَعَهُ حَتَّى طَلَعَتِ الشَّمْسُ فَقَالَ: « **إِنَّكُمْ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَرَدَّ اللَّهُ إِلَيْكُمْ أَرْوَاحَكُمْ، فَمَنْ نَامَ عَنْ صَلاةٍ أَوْ نَسِيَ صَلاةً فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا وَإِذَا اسْتَيْقَظَ** »[٣].

(٤) حَدَّثَنَا ابْنُ فُضَيْلٍ عَنْ أَبِي إِسْمَاعِيلَ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: عَرَّسْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَلَمْ نَسْتَيْقِظْ حَتَّى آذَتْنَا الشَّمْسُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: « **لِيَأْخُذْ كُلُّ رَجُلٍ مِنْكُمْ بِرَأْسِ رَاحِلَتِهِ ثُمَّ يَتَنَحَّ عَنْ هَذَا الْمَنْزِلِ** ». ثُمَّ دَعَا بِالْمَاءِ فَتَوَضَّأَ فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ أُقِيمَت الصَّلاةُ فَصَلَّى[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٨) ٩ - كتاب مواقيت الصلاة، ٣٧ - باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها ولا يعيد إلا تلك الصلاة. ومسلم (٦٨٤) ٥ - كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٥٥ - باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٤٧) ٢ - كتاب الصلاة، ١١ - باب في من نام عن الصلاة أو نسيها. والنسائي في الكبرى (٨٨٥٣) ٧٨ - كتاب السير، ١٦٦ - باب نزول الدهاس من الأرض بالليل.

(٣) أخرجه أبو يعلى في مسنده (٢/ ١٩٢ رقم ٨٩٥)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٢/ ١٠٧)، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٣٢٢) وقال: رواه أبو يعلى والطبراني في الكبير ورجاله ثقات.

(٤) أخرجه مسلم (٦٨٠) ٥ - كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٥٥ - باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها.

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: لا يُجْزِئُهُ أَنْ يُصَلِّيَ إِذَا اسْتَيْقَظَ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ أَوْ عِنْدَ غُرُوبِهَا.

***

يحسن بنا قبل الخوض في تفاصيل المسألة أن نذكر الساعات التي نهي عن الصلاة فيها لتعلق المسألة بها.

١ - روى ابن عباس قال: « شهد عندي رجال مرضيون، وأرضاهم عندي عمر ﷺ أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس »[١].

٢ - وعن عقبة بن عامر قال: « ثلاث ساعات كان رسول اللَّه ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن أو أن نقبر فيها موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب »[٢].

٣ - وعن عمرو بن عبسة قال: قلت: يا رسول اللَّه أخبرني عن الصلاة، قال: **« صل صلاة الصبح، ثم أقصر عن الصلاة حين تطلع الشمس حتى ترتفع، فإنها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار، ثم صلِّ فإن الصلاة محضورة مشهودة حتى يستقل الظل بالرمح، ثم أقصر عن الصلاة فإن حينئذ تسجر جهنم فإذا أقبل الفيء فصل، فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى تصلي العصر، ثم أقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس فإنها تغرب بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار »**[٣].

فالأوقات التي نهي عن الصلاة فيها خمس: اثنتان نُهي عنهما من أجل الفعل وهما بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، وبعد صلاة العصر حتى تغرب، ومعنى ذلك أن وقت الكراهة لا يدخل لمجرد الزمان، وإنما يدخل إذا فعل فريضة الصبح وفريضة العصر.

وثلاث نُهي عنها من أجل الوقت: عند طلوع الشمس إلى أن ترتفع بمقدار رمح أو رمحين، وعند استوائها في وسط السماء حتى تزول، وعند اصفرارها بحيث لا تتعب العين في رؤيتها إلى أن تغرب، ومعنى ذلك أن الكراهة فيها تتعلق بمجرد الزمان.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨١) ٩ - كتاب مواقيت الصلاة، ٣٠ - باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس. ومسلم (٨٢٦) ٦ - كتاب صلاة المسافرين، ٥١ - باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها.

(٢) أخرجه مسلم (٨٣١) ٦ - كتاب صلاة المسافرين، ٥١ - باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها.

(٣) أخرجه مسلم (٨٣٢) ٦ - كتاب صلاة المسافرين ٥١ - باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها.

وإنما كانت هذه الأوقات أوقات كراهة ؛ لأن الشمس تطلع وتستوي وتصفر بين قرني الشيطان، فتكون الصلاة في هذه الأوقات تشبهًا بمن يعبدون الشمس؛ لأنهم يعبدونها في هذه الأوقات، ويدل على ذلك ما أخرجه مالك في الموطأ والنسائي أن رسول اللَّه ﷺ قال: « **إن الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان، فإذا ارتفعت فارقها، ثم إذا استوت قارنها، فإذا زالت فارقها، فإذا دنت للغروب قارنها، فإذا غربت فارقها، ونهى رسول اللَّه ﷺ عن الصلاة في تلك الساعات** »[1].

واستثنى المالكية من هذه الأوقات وقت الاستواء فلا تكره الصلاة فيه عندهم، وحجتهم في ذلك عمل أهل المدينة فإنهم كانوا يصلون في وقت الاستواء، وعمل أهل المدينة حجة عند مالك؛ لأن المدينة موطن الرسول ﷺ وأصحابه، والوحي كان ينزل بين ظهرانيهم.

واستثنى الشافعية من كراهة الصلاة في هذه الأوقات الصلاة بمكة ويوم الجمعة عند الاستواء، أما في مكة فلقوله ﷺ: « **يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحدًا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار** »[2].

وأما يوم الجمعة عند الاستواء فلما روي عن النبي ﷺ أنه كره الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة، وقال: « **إن جهنم تسجر إلا يوم الجمعة** »[3].

ولا يعلم خلاف بين الفقهاء في كراهة التطوع المطلق في هذه الأوقات. أما السنن فقد ذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى كراهتها، وعن مالك روايتان: **إحداهما**: إباحة السنن في هذه الأوقات، إلا تحية المسجد فإنها مكروهة عنده، **والثانية**: كراهة السنن مطلقًا في هذه الأوقات. وأجاز الشافعية صلاة الكسوف وتحية المسجد وكل ما له سبب متقدم عليه. وأجاز الحنابلة ركعتي الطواف.

---

(١) موطأ مالك (١/ ٢٢٠) كتاب القرآن ١٠ - باب النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر. والنسائي في الكبرى (١/ ٤٨٢).

(٢) أخرجه أبو داود (١٨٩٤) ١١ - كتاب المناسك، ٥٢ - باب الطواف بعد العصر. والترمذي (٨٧٧) ٥ - كتاب الحج، ٤٢ - باب ما جاء في الصلاة بعد العصر. والنسائي (٥٨٥) ٦ - كتاب المواقيت، ٤١ - باب إباحة الصلاة في الساعات كلها بمكة. وابن ماجه (١٢٥٤) ٥ - كتاب إقامة الصلاة، ١٤٩ - باب ما جاء في الرخصة في الصلاة بمكة في كل وقت.

(٣) أخرجه أبو داود (١٠٨٣) ٢ - كتاب الصلاة، ٢٢٤ - باب الصلاة يوم الجمعة قبل الزوال. قال أبو داود: هو مرسل. أي منقطع وله طرق أخرى بالسنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٤٦٤).

وأما حكم صلاة الفرض والواجب في هذه الأوقات، فقد ذهب الحنفية إلى أنه تباح الفوائت بعد الصبح والعصر، ولا تباح في الأوقات الثلاثة إلا عصر يومه فتباح عند اصفرار الشمس وذهب جمهور الفقهاء - المالكية والشافعية والحنابلة - إلى جواز قضاء الصلاة الفائتة في هذه الأوقات(١).

فقد فرق الحنفية بين الأوقات التي نُهي عن الصلاة فيها من أجل الفعل فكرهوا صلاة السنة فيها وجوزوا قضاء الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة، وأما الأوقات التي نُهي عن الصلاة فيها من أجل الوقت فلم يجوزوا فيها فرضًا ولا نفلًا إلا عصر يومه.

قال صاحب الهداية: ولا تجوز الصلاة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها، ولا صلاة جنازة ولا سجدة تلاوة إلا عصر يومه عند الغروب، ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب، ولا بأس بأن يصلي في هذين الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنازة(٢).

وروي عن أبي يوسف أنه وافق الشافعي في إباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال وقال: للناس بلوى في تحية المسجد عند الزوال يوم الجمعة(٣).

قال السرخسي: واعلم بأن الأوقات التي تكره فيها الصلاة خمسة: ثلاثة منها لا يصلى فيها جنس الصلوات عند طلوع الشمس إلى أن تبيض وعند غروبها إلا عصر يومه فإنه يؤديها عند الغروب، والأمكنة في هذا النهي سواء عندنا لعموم الآثار، وفي هذه الأوقات الثلاثة لا تُؤدى الفرائض عندنا. وقال الشافعي: النهي عن أداء النوافل فأما الفرائض فلا بأس بأدائها في هذه الأوقات لقوله ﷺ: « **من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها** ». (ولنا) حديث ليلة التعريس. وإنما انتقل من ذلك الوادي؛ لأنه أراد أن ترتفع الشمس فلو جاز الفجر المكتوبة في حال طلوع الشمس لما أخر بعد الانتباه والآثار المروية في النهي عامة في جنس الصلوات وبها يثبت تخصيص هذه الأوقات من الحديث الذي رواه الخصم(٤).

استدل الحنفية بالأحاديث الصحيحة التي ذكرناها في النهي عن الصلاة بعد طلوع

---

(١) راجع الموسوعة الفقهية (٧/ ١٨٠)، والمنتقى شرح الموطأ (١/ ٣٦٢)، والمجموع شرح المهذب.

(٢) الهداية وشروحها: فتح القدير (١/ ٢٣٢)، والعناية (١/ ٢٣٢)، ونصب الراية (١/ ٣٥٣).

(٣) فتح القدير (١/ ٢٣٣)، وبدائع الصنائع (١/ ٢٩٥)، وشرح معاني الآثار (١/ ١٤٦، ٣٧١، ٣٩٩).

(٤) راجع فتح القدير (١/ ٢٣٤)، والمجموع (٤/ ٧٧).

الشمس وعند استوائها وعند غروبها على عدم جواز الصلاة في هذه الأوقات، وأن هذه الأحاديث تشمل بعمومها جميع الصلوات حتى قضاء الفوائت.

واستدل الجمهور بالأحاديث الصحيحة التي ذكرها ابن أبي شيبة وغيرها على جواز قضاء الفوائت في أي وقت عند التذكر، وأن هذه الأحاديث تشمل بعمومها جميع الأوقات حتى أوقات النهي. وتمسك كل فريق بعموم أدلته وادعى تخصيص أدلة المخالف بأدلته، فادعى الحنفية تخصيص عموم الوقت، أي إخراج الأوقات الثلاثة من عموم وقت التذكر في حق الصلاة الفائتة، وادعى الجمهور تخصيص عموم الصلاة، أي إخراج الفوائت من عموم منع الصلاة في الأوقات الثلاثة[1].

إذًا فالخلاف في المسألة من باب تعارض العمومات، وهو مما تختلف فيه أنظار المجتهدين في كيفية الجمع بينها وتقديم أي منهما على الآخر، ولا ينبغي والخلاف هكذا أن يرمي أَحد الفريقين الآخر بمخالفة الحديث، فكل فريق تمسك بالحديث على حسب ما ترجح لديه، وعليه فإن ابن أبي شيبة لم يكن محقًّا فيما ادعاه من مخالفة أبي حنيفة لظاهر الأثر في هذه المسألة.

* * *

(١) المبسوط (١/ ١٥٠).

٩ - مَسْأَلَةُ سَجْدَتَي السَّهْوِ (١٦)

(١) حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَلاةً فَزَادَ أَوْ نَقَصَ، فَلَمَّا سَلَّمَ وَأَقْبَلَ عَلَى الْقَوْمِ بِوَجْهِهِ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَحَدَثَ فِي الصَّلاةِ شَيْءٌ؟ قَالَ: « وَمَا ذَاكَ؟ ». قَالُوا: صَلَّيْت كَذَا وَكَذَا، فَثَنَى رِجْلَهُ فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ وَأَقْبَلَ عَلَى الْقَوْمِ بِوَجْهِهِ فَقَالَ: « **إِنَّهُ لَوْ حَدَثَ فِي الصَّلاةِ شَيْءٌ أَنْبَأْتُكُمْ بِهِ، وَلَكِنِّي بَشَرٌ أَنْسَى كَمَا تَنْسَوْنَ، فَإِذَا نَسِيتُ فَذَكِّرُونِي، وَإِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلاتِهِ فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ فَلْيُتِمَّ عَلَيْهِ، فَإِذَا سَلَّمَ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ** »[١].

(٢) حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنِ الْحَكَمِ عَنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: أَنَّهُ صَلَّى الظُّهْرَ خَمْسًا، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّك صَلَّيْتَ خَمْسًا، فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ بَعْدَمَا سَلَّمَ[٢].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: إِذَا لَمْ يَجْلِسْ فِي الرَّابِعَةِ أَعَادَ الصَّلاةَ.

* * *

اتفق فقهاء المذاهب على أن المصلي إذا صلى رباعية فنسي وقام إلى خامسة، فإن ذكر قبل السجود فيها عاد إلى الجلوس وتشهد وسجد للسهو وسلم، وإن ذكر بعد السجود فقال المالكية والشافعية والحنابلة: إنه يتشهد ويسجد للسهو ويسلم، وصحت صلاته فرضًا. وقال أبو حنيفة: إن جلس بعد الرابعة قدر التشهد تمت صلاته بذلك ؛ لأن السلام عنده ليس بشرط وتكون الخامسة نافلة فتضم إليها أخرى، وإن لم يجلس عقب الرابعة بطلت فريضته بقيامه إلى الخامسة، وتضم إليها أخرى وتكون نفلًا.

قال صاحب الهداية: (وإن سها عن القعدة الأخيرة حتى قام إلى الخامسة رجع إلى القعدة ما لم يسجد)؛ لأن فيه إصلاح صلاته وأمكنه ذلك؛ لأن ما دون الركعة بمحل الرفض. قال: (وألغى الخامسة)؛ لأنه رجع إلى شيء محله قبلها فترتفض (وسجد للسهو)؛ لأنه أخر واجبًا. (وإن قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا) خلافًا للشافعي رحمه اللَّه؛ لأنه استحكم شروعه في النافلة قبل إكمال أركان المكتوبة، ومن ضرورته

---

(١) أخرجه البخاري (٤٠١) ٨ - كتاب الصلاة، ٣١ - باب التوجيه نحو القبلة حيث كان. ومسلم (٥٧٢) ٥ - كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ١٩ - باب السهو في الصلاة والسجود له.

(٢) أخرجه البخاري (١٢٢٦) ٢٢ - كتاب السهو، ٢ - باب إذا صلى خمسًا. ومسلم (٥٧٢) ٥ - كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ١٩ - باب السهو في الصلاة والسجود له.

خروجه عن الفرض، وهذا ؛ لأن الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة حتى يحنث بها في يمينه: لا يصلي (وتحولت صلاته نفلًا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما اللَّه) خلافًا لمحمد رحمه اللَّه على ما مرَّ[١] (فيضم إليها ركعة سادسة ولو لم يضم لا شيء عليه)؛ لأنه مظنون.

(ولو قعد في الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد إلى القعدة ما لم يسجد للخامسة وسلم)؛ لأن التسليم في حالة القيام غير مشروع، وأمكنه الإقامة على وجهه بالقعود ؛ لأن ما دون الركعة بمحل الرفض. (وإن قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ضم إليها ركعة أخرى وتم فرضه) ؛ لأن الباقي إصابة لفظة السلام وهي واجبة، وإنما يضم إليها أخرى لتصير الركعتان نفلًا ؛ لأن الركعة الواحدة لا تجزئه ؛ لنهيه - عليه الصلاة والسلام - عن البتيراء، ثم لا تنوبان عن سنة الظهر، هو الصحيح ؛ لأن المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة (ويسجد للسهو استحسانًا) لتمكن النقصان في الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون، وفي النفل بالدخول لا على الوجه المسنون، ولو قطعها لم يلزمه القضاء؛ لأنه مظنون[٢].

وقد تأول الحنفية الحديث: بأن النبي ﷺ كان قعد قدر التشهد في الرابعة، بدليل أن الراوي قال: صلى الظهر. والظهر اسم لجميع أركان الصلاة ومنها القعدة، وهو الظاهر فإنما قام إلى الخامسة على تقدير أنها هي القعدة الأولى، حملًا لفعل رسول اللَّه ﷺ على ما هو أقرب للصواب[٣].

قال في المدونة: قال مالك: لو أن رجلًا صلى المكتوبة أربعًا فظن أنه صلى ثلاثًا فأضاف إليها ركعة، فلما صلى الخامسة بسجدتيها ذكر أنه قد كان أتم صلاته، قال: يرجع ويجلس ويضيف إليها ركعة أخرى ثم يسلم ويسجد لسهوه بعد السلام.

قال: وإن كان لم يصل من الخامسة إلا أنه ركع وسجد سجدة رجع أيضًا فجلس وسلم وسجد لسهوه[٤].

---

(١) لا يرى محمد بن الحسن أن يشفع الخامسة بركعة؛ لأنه بالفساد يصير خارجًا من الصلاة؛ لأن للصلاة عنده جهة واحدة، ولأن ترك القعدة في كل شفع عنده مفسد للصلاة، فأما عندهما فتفسد الفريضة ويبقى أصل الصلاة تطوعًا فيشفعها بركعة واحدة ؛ لأن ترك القعدة عقيب كل شفع عندهما غير مفسد للتطوع. راجع المبسوط (١/ ٢٧٧).

(٢) الهداية وشروحها: فتح القدير (١/ ٥٠٨) والعناية (١/ ٥٠٨)، ونصب الراية (٢/ ٢٠٠).

(٣) راجع المبسوط (١/ ٢٢٧)، وبدائع الصنائع (١/ ١٧٨).

(٤) المدونة (١/ ٢١٨).

قال النووي: إذا صلى رباعية فنسي وقام إلى خامسة، فإن ذكر قبل السجود فيها عاد إلى الجلوس وتشهد وسجد للسهو وسلم، وهذا مجمع عليه، وإن ذكر بعد السجود فمذهبنا: أنه يتشهد ويسجد للسهو ويسلم وصحت صلاته فرضًا، وقال أبو حنيفة: إن جلس بعد الرابعة قدر التشهد تمت صلاته بذلك ؛ لأن السلام عنده ليس بشرط وتكون الخامسة نافلة فتضم إليها أخرى، وإن لم يجلس عقب الرابعة بطلت فريضته بقيامه إلى الخامسة، وتضم إليها أخرى ولا تكون نفلًا، وهذا الذي قالوه تحكم لا أصل له[١].

قال ابن قدامة: قوله: (أو صلى خمسًا) يعني في صلاة رباعية فإنه متى قام إلى الخامسة في الرباعية، أو إلى الرابعة في المغرب، أو إلى الثالثة في الصبح، لزمه الرجوع متى ما ذكر فيجلس، فإن كان قد تشهد عقيب الركعة التي تمت بها صلاته سجد للسهو ثم يسلم، وإن كان تشهد ولم يصل على النبي ﷺ صلى عليه ثم سجد للسهو وسلم، وإن لم يكن تشهد تشهد وسجد للسهو ثم سلم. فإن لم يذكر حتى فرغ من الصلاة، سجد سجدتين عقيب ذكره، وتشهد وصلاته صحيحة. وبهذا قال علقمة والحسن، وعطاء والزهري والنخعي ومالك والليث والشافعي وإسحاق وأبو ثور.

ثم قال ردًّا على تأويل الحنفية للحديث بأنه كان قعد في الرابعة: والظاهر أن النبي ﷺ لم يجلس عقيب الرابعة؛ لأنه لم ينقل، ولأنه قام إلى الخامسة معتقدًا أنه قام عن ثالثة ولم تبطل صلاته بهذا، ولم يضف إلى الخامسة أخرى[٢].

ومذهب الجمهور أقرب للعمل بما دلَّ عليه ظاهر الحديث، ولا ريب أن ما لا يحتاج إلى تأويل أَوْلَى مما يحتاج إليه، ولكن من تأول الحديث لا يقال في حقه إنه خالف الحديث فلم يصب ابن أبي شيبة فيما قاله من مخالفة أبي حنيفة للحديث في هذه المسألة.

***

(١) المجموع شرح المهذب (٤/ ٧٤)، وراجع الأم (١/ ١٥٧)، ومختصر المزني (٨/ ١١٠).
(٢) المغني (١/ ٣٨٣).

١٠ - مَسْأَلَةُ جَمْعِ وَتَقْدِيمِ الصَّلَوَاتِ الْمَكْتُوبَةِ (١٨)

(١) حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرٍو عَنْ جَابِرِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: صَلَّيْت مَعَ النَّبِي ﷺ ثَمَانِيًا جَمِيعًا وَسَبْعًا جَمِيعًا. قَالَ: قُلْتُ: يَا أَبَا الشَّعْثَاءِ، أَظُنُّهُ أَخَّرَ الظُّهْرَ وَعَجَّلَ الْعَصْرَ، وَأَخَّرَ الْمَغْرِبَ وَعَجَّلَ الْعِشَاءَ. قَالَ: وَأَنَا أَظُنُّ ذَلِكَ[1].

(٢) حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ: أَنَّ النَّبِي ﷺ كَانَ إِذَا جَدَّ بِهِ السَّيْرُ جَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ[2].

(٣) حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ فِي السَّفَرِ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ[3].

(٤) حَدَّثَنَا ابْنُ مُسْهِرٍ عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ عَطَاءٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: جَمَعَ النَّبِيُّ ﷺ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَبَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ[4].

(٥) حَدَّثَنَا يَزِيدُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ حَفْصِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَنَسٍ قَالَ: كُنَّا نُسَافِرُ مَعَ أَنَسٍ إِلَى مَكَّةَ، فَكَانَ إِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ وَهُوَ فِي مَنْزِلٍ لَمْ يَرْكَبْ حَتَّى يُصَلِّيَ الظُّهْرَ، فَإِذَا رَاحَ فَحَضَرَتِ الْعَصْرُ صَلَّى الْعَصْرَ، فَإِنْ سَارَ مِنْ مَنْزِلِهِ قَبْلَ أَنْ تَزُولَ الشَّمْسُ فَحَضَرَتْ الصَّلاةُ قُلْنَا: الصَّلاةَ. فَيَقُولُ: سِيرُوا. حَتَّى إِذَا كَانَ بَيْنَ الصَّلاتَيْنِ نَزَلَ فَجَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، ثُمَّ قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِي ﷺ إِذَا وَصَلَ ضَحْوَهُ بِرَوْحَتِهِ صَنَعَ هَكَذَا[5].

(٦) حَدَّثَنَا أَبُو خَالِدٍ الأَحْمَرُ عَنْ حَجَّاجٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَمَعَ بَيْنَ الصَّلاتَيْنِ فِي غَزْوَةِ بَنِي الْمُصْطَلِقِ[6].

---

(١) أخرجه البخاري (١١٧٤) ١٩ - كتاب التهجد، ٣٠ - باب من لم يتطوع بعد المكتوبة. ومسلم (٧٠٥) ٦ - كتاب صلاة المسافرين وقصرها، ٦ - باب الجمع بين الصلاتين في الحضر.

(٢) أخرجه البخاري (١١٠٦) ١٨ - كتاب تقصير الصلاة، ١٣ - باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء. ومسلم (٧٠٣) ٦ - كتاب صلاة المسافرين وقصرها، ٥ - باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر.

(٣) أخرجه مسلم (٧٠٦) ٦ - كتاب صلاة المسافرين وقصرها، ٦ - باب الجمع بين الصلاتين في الحضر.

(٤) رواه ابن عبد البر في التمهيد (٢/ ٣٤١) من طريق ابن أبي شيبة. وابن حبان في صحيحه (٦/ ٤٥٦) من طريق عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر.

(٥) أخرجه البخاري مختصرًا (١١٠٨) ١٨ - كتاب تقصير الصلاة، ١٣ - باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء، بلفظ: كان النبي ﷺ يجمع بين صلاة المغرب والعشاء في السفر.

(٦) أخرجه أحمد (٢/ ١٧٩، ٢٠٤) وعزاه له الهيثمي في المجمع (٢/ ١٥٨) وقال: فيه الحجاج وفيه كلام.

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: لا يُجْزِئُهُ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ.

* * *

أجمع الفقهاء على مشروعية الجمع بين الظهر والعصر في عرفات جمع تقديم في وقت الظهر، وبين المغرب والعشاء جمع تأخير في مزدلفة في وقت العشاء للحاج؛ لأن الرسول ﷺ فعل هذا في حجة الوداع، ولكنهم اختلفوا في تحديد علة هذه الرخصة هل هي السفر أو هي النسك؟ فذهب الحسن البصري، وابن سيرين، ومكحول، والنخعي، وأبو حنيفة، وهو قول للشافعية: إلى أن هذا الجمع من أجل النسك؛ ولهذا فلا فرق في ذلك عندهم بين المسافر والحاضر، ولا بين العرفي والمكي وغيرهم بعرفة، ولا بين المزدلفي وغيرهم بمزدلفة، وذهب جمهور الفقهاء - المالكية والراجح عند الشافعية والحنابلة - إلى أن الجمع بعرفة ومزدلفة رخصة من أجل السفر، واحتجوا بالأحاديث الصحيحة المشهورة في الجمع في أسفار النبي ﷺ الأخرى.

أما الجمع للسفر فقد ذهب الشافعية والحنابلة إلى جواز الجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء جمع تقديم، أو جمع تأخير بسبب السفر الطويل، الذي تقصر فيه الرباعية ما لم يكن سفر معصية. أما المالكية فلا يشترط للجمع في السفر عندهم طول مسافة السفر أو قصرها. وذهب الحسن البصري، والنخعي، وابن سيرين، ومكحول وأبو حنيفة إلى أنه لا يجوز الجمع للمسافر لا تقديمًا ولا تأخيرًا، وتأولوا ما ورد من جمعه ﷺ بأنه جمع صُورِي، وهو أنه أخر الظهر إلى آخر وقتها وقدم العصر في أول وقتها، وفعل مثل ذلك في المغرب والعشاء.

والحنفية لا يجيزون الجمع لسفر ولا لمطر ولا خوف ولا غيرها من الأعذار التي اختلف جمهور العلماء في جواز الجمع لها، وجعلوه حكمًا خاصًا بعرفة والمزدلفة[1].

قال الكمال ابن الهمام: لا يجمع عندنا في سفر بمعنى أن يصلي العصر مع الظهر في وقت إحداهما والمغرب مع العشاء كذلك خلافًا للشافعي؛ بل بأن يؤخر الأولى إلى آخر وقتها فينزل فيصليها في آخره ويفتتح الآتية في أول وقتها، وهذا جمع فعلًا لا وقتًا[2].

قال السرخسي: (ولا يجمع بين صلاتين في وقت إحداهما في حضر ولا في سفر)

---

(١) راجع الموسوعة الفقهية (١٥/ ٢٨٤)، والمجموع (٤/ ٢٤٩)، والمغني (٢/ ٥٢).

(٢) فتح القدير (٢/ ٤٨).

ما خلا عرفة ومزدلفة فإن الحاج يجمع بين الظهر والعصر بعرفات فيؤديهما في وقت الظهر، وبين المغرب والعشاء بمزدلفة فيؤديهما في وقت العشاء، عليه اتفق رواة نسك رسول الله ﷺ أنه فعله وفيما سوى هذين الموضعين لا يجمع بينهما وقتًا عندنا[١].

قال في مختصر خليل: ورُخِّص له جمع الظهرين ببرٍّ وإن قصر ولم يجدَّ بلا كُرْه[٢].

قال النووي: مذهبنا جواز الجمع بين الظهر والعصر في وقت أيتهما شاء، وبين المغرب والعشاء في وقت أيتهما شاء، ولا يجوز جمع الصبح إلى غيرها، ولا المغرب إلى العصر بالإجماع، ولا يجوز الجمع في سفر معصية، ويجوز الجمع في السفر الذي تقصر فيه الصلاة، وفي القصر قولان مشهوران ذكر المصنف دليلهما أصحهما باتفاق الأصحاب: لا يجوز، وهو نص الشافعي في كتبه الجديدة، والقديمة جوازه[٣].

وقال ابن قدامة: الجمع بين الصلاتين في السفر وفي وقت إحداهما جائز في قول أكثر أهل العلم، ولا يجوز الجمع إلا في سفر يبيح القصر[٤].

أدلة الحنفية:

استدل الحنفية على عدم جواز الجمع في السفر وغيره، بأدلة منها:

١ - عموم الآيات والأحاديث الدالة على وجوب المحافظة على الصلاة في أوقاتها، كقوله تعالى: ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، أي في مواقيتها، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴾ [النساء: ١٠٣]، أي فرضًا مؤقتًا، وكقوله ﷺ: « **ليس في النوم تفريط، إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى** »[٥].

واحتجاجهم بذلك معناه: أن المواقيت ثبتت بالقرآن والسنة المتواترة وكلاهما قطعي،

---

(١) المبسوط (١/ ١٤٩)، وراجع بدائع الصنائع (١/ ٢١٧)، وشرح معاني الآثار (١/ ١٦٠)، وتبيين الحقائق (١/ ٨٨)، ونصب الراية (٢/ ٢٣١).

(٢) مختصر خليل وشروحه: التاج والإكليل (٢/ ٥٠٩)، ومواهب الجليل (٢/ ١٥٤)، ومنح الجليل (١/ ٤١٦)، وشرح الخرشي (٢/ ٦٧)، والمدونة (١/ ٢٥٢).

(٣) المجموع شرح المهذب (٤/ ٢٤٩)، وراجع المنهاج وشروحه: تحفة المحتاج (٢/ ٣٩٢)، ومغني المحتاج (١/ ٥٣٠) ونهاية المحتاج (٢/ ٢٧٢).

(٤) المغني (٢/ ٥٦، ٥٨)، وراجع الفروع لابن مفلح (٢/ ٦٨)، وإعلام الموقعين (٣/ ٨).

(٥) أخرجه مسلم (١٥٩٤) ٥ - كتاب المساجد، ٥٥ - باب قضاء الصلاة الفائتة.

والجمع ثبت بخبر الواحد وهو ظني، والقطعي لا يعارض بالظني، فمن قواعدهم - كما سبق - أن خبر الواحد لا يخصص عموم القرآن أو السنة المتواترة.

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن أحاديث الجمع مشهورة وليست بآحاد، وأنتم تجوزون تخصيص عموم القرآن والسنة المتواترة بالمشهور من الأخبار، وهذا الجواب أَوْلَى من جوابي ابن قدامة والنووي على ذلك.

قال ابن قدامة: وقولهم: لا نترك الأخبار المتواترة. قلنا: لا نتركها وإنما نخصصها، وتخصيص المتواتر بالخبر الصحيح جائز بالإجماع، وقد جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد بالإجماع، فتخصيص السنة بالسنة أَوْلَى، وهذا ظاهر جدًّا[١].

قال النووي: أما الجواب عن احتجاجهم بأحاديث المواقيت فهو أنها عامة في الحضر والسفر، وأحاديث الجمع خاصة بالسفر فقدمت[٢].

٢ - ما رواه البخاري ومسلم عن عبد اللَّه بن مسعود قال: ما رأيت رسول اللَّه ﷺ صلى صلاة إلا لميقاتها إلا صلاتين: صلاة المغرب والعشاء بجمع، وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها[٣].

قال الكمال ابن الهمام: يعني غلَّس بها فكان قبل وقتها المعتاد فعلها فيه منه ﷺ، وكأنه ترك جمع عرفة لشهرته. ثم قال: ويترجح حديث ابن مسعود بزيادة فقه الراوي، وبأنه أحوط فيقدم عند التعارض[٤].

والترجيح بفقه الراوي من قواعد الحنفية كما سبق في منهجهم، لكن رواة الجمع أيضًا فقهاء، وفيهم ابن عباس وعائشة وهما من كبار فقهاء الصحابة.

وأجاب النووي عن حديث ابن مسعود فقال: إنه نفيٌ، فالإثبات الذي ذكرناه في الأحاديث الصحيحة مقدم عليه؛ لأن مع رواتها زيادة علم[٥].

٣ - ما رواه أبو داود من طريق سليمان بن أبي يحيى عن ابن عمر قال: ما جمع رسول اللَّه ﷺ بين المغرب والعشاء قط في السفر إلا مرة.

---

(١) المغني (٢/ ٥٧).
(٢) المجموع (٤/ ٢٥٢).
(٣) أخرجه البخاري (١٦٨٢) ٢٥ - كتاب الحج، ٩٩ - باب من يصلي الفجر بجمع. ومسلم (٣١٧٦) ١٦ - كتاب الحج، ٤٨ - باب استحباب زيادة التغليس بصلاة الصبح يوم النحر بالمزدلفة.
(٤) فتح القدير (٢/ ٤٨).
(٥) المجموع (٤/ ٢٥٢).

قال أبو داود: وهذا يُروى عن أيوب عن نافع عن ابن عمر موقوفًا على ابن عمر: أنه لم يُر ابن عمر جمع بينهما قط إلا تلك الليلة. يعني ليلة استُصرخ على صفية. وروي من حديث مكحول عن نافع أنه رأى ابن عمر فعل ذلك مرة أو مرتين[1].

والاختلاف في رفع ووقف الحديث لا يضره عند الحنفية كما سبق في منهجهم؛ بل إن ذلك مما يؤيد ثبوت الرفع بعمل راويه به.

قال النووي: قدمنا أن الحديث إذا روي مرفوعًا وموقوفًا هل يحتج به؟ فيه خلاف مشهور للسلف، فإن سلمنا الاحتجاج به فجوابه: أن الروايات المشهورة في الصحيحين وغيرهما عن ابن عمر صريحة في إخباره عن جمع رسول اللّه ﷺ، فوجب تأويل هذه الرواية وردها، ويمكن أن يتأول على أنه لم يره يجمع في حال سيره، إنما يجمع إذا نزل أو كان نازلًا في وقت الأولى[2].

٤ - أن الجمع الوارد في الأحاديث معناه: أن يؤخر الأولى إلى آخر وقتها فينزل فيصليها في آخره، ويفتتح الآتية في أول وقتها، وهذا جمع فعلًا لا وقتًا، والدليل عليه ما رواه أبو داود من طريق فضيل بن غزوان عن نافع وعبد اللّه بن واقد: أن مؤذن ابن عمر قال: الصلاة، قال: سِرْ سِرْ، حتى إذا كان قبل غيوب الشفق نزل فصلى المغرب، ثم انتظر حتى غاب الشفق وصلى العشاء. ثم قال: إن رسول اللّه ﷺ كان إذا عجل به أمرٌ صنع مثل الذي صنعت، فسار في ذلك اليوم والليلة مسيرة ثلاث[3].

وقد تابع فضيلَ بنَ غزوان على روايته عن نافع بهذا المعنى جماعةٌ؛ منهم عبد الرحمن ابن يزيد بن جابر ولفظه: حتى إذا كان في آخر الشفق[4].

ومنهم عبد اللّه بن العلاء ولفظه: حتى إذا كان عند ذهاب الشفق[5].

ومنهم أسامة بن زيد الليثي ولفظه: حتى إذا كان عند غيبوبة الشفق[6]. ومنهم العطاف

---

(١) سنن أبي داود (١٢٠٩) ٤ - كتاب صلاة السفر، ٥ - باب الجمع بين الصلاتين.

(٢) المجموع (٤/ ٢٥٢).

(٣) سنن أبي داود (١٢١٢).

(٤) سنن أبي داود (١٢١٣)، وشرح معاني الآثار (١/ ١٦٣)، وسنن الدار قطني (١/ ٣٩٣) واللفظ لهما.

(٥) ذكره أبو داود عقيب حديث (١٢١٣) معلقًا.

(٦) رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ١٦٣)، وأسامة بن زيد قال عنه أحمد: تركه يحيى بن سعيد بأخرة وفي رواية: ليس بشيء. وفي أخرى: روى عن نافع أحاديث مناكير. وقال يحيى بن معين: كان يحيى بن سعيد يضعفه. وفي رواية: ثقة صالح. وفي أخرى: ليس به بأس. وأخرى: ثقة حجة. وقال أبو حاتم: يُكتب حديثه ولا يحتج به. وقال =

ابن خالد ولفظه: حتى إذا كاد الشفق أن يغيب[١].

فهؤلاء خمسة رواة اتفقوا على روايته عن نافع عن ابن عمر بهذا المعنى، وخالفهم جماعة فرووه عن نافع بمعنى يؤيد مذهب الجمهور سيأتي ذكرها في أدلة الجمهور.

وهذا التأويل لأحاديث الجمع يرده حديث أنس والمحفوظ من حديث ابن عمر كما سيأتي، كما أن الجمع رخصة، فلو كان على ما ذكروه لكان أشد ضيقًا وأعظم حرجًا من الإتيان بكل صلاة في وقتها؛ لأن الإتيان بكل صلاة في وقتها أوسع من مراعاة طرفي الوقتين، بحيث لا يبقى من وقت الأوْلَى إلا قدر فعلها[٢].

٥ - أن أحاديث الجمع وقع فيها شيء من الاضطراب، ففي بعضها عن ابن عباس: أن النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في المدينة في غير خوف ولا مطر. فقيل لابن عباس: ما أراد إلى ذلك؟ فقال: أراد أن لا يحرج أمته[٣]. ولم يقل أحد منا ومنهم بجواز الجمع لذلك.

وأُجيب بأن هذا ليس اضطرابًا في الحديث، ولكنها رخصة زائدة على رخصة الجمع في السفر، وقد صرح ابن عباس بالحكمة منها وهي أن النبي ﷺ أراد أن لا يحرج أمته.

وقد ذهبت طائفة من الفقهاء إلى جواز الجمع في الحضر للحاجة لمن لا يتخذه عادة، منهم: أشهب من أصحاب مالك، وابن المنذر من الشافعية، وهو قول ابن سيرين وجماعة من المحدثين[٤].

= النسائي: ليس بالقوي. وقال الحافظ ابن حجر: صدوق يهم. راجع ترجمته في تهذيب الكمال (٢/ ٣٤٧)، والجرح والتعديل (٢/ ٢٨٣)، وتهذيب التهذيب (١/ ١٨٣)، والتقريب (٣١٧).

(١) رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ١٦٣)، والدارقطني في سننه (١/ ٣٩٣)، والعطاف بن خالد قال عنه أحمد: ليس به بأس. وقال مرة: صالح الحديث. وقال يحيى بن معين: ليس به بأس ثقة صالح الحديث. وقال أبو زرعة: ليس به بأس. وقال أبو حاتم: صالح ليس بذاك، محمد بن إسحاق وعطاف هما باب رحمة. وقال أبو داود: ثقة وفي موضع: ليس به بأس. وقال مالك: عطاف يحدث؟ قيل: نعم. قال: إنا للّـه وإنا إليه راجعون. وقال النسائي: ليس بالقوي. وقال في موضع آخر: ليس به بأس. وقال الحافظ ابن حجر: صدوق يهم. راجع ترجمته في تهذيب الكمال (٢٠/ ١٣٨)، والجرح والتعديل (٧/ ٣٢)، وتهذيب التهذيب (٧/ ١٩٨)، وتقريب التهذيب (٤٦١٢).

(٢) راجع المغني (٢/ ٥٦).

(٣) أخرجه مسلم (١٦٧٦) ٦ - كتاب صلاة المسافرين، ٦ - باب الجمع بين الصلاتين في الحضر.

(٤) راجع شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ٢١٩).

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور على جواز الجمع في السفر بالأحاديث التي ذكرها ابن أبي شيبة في أول المسألة ويضاف إليها:

١ - ما رواه البخاري ومسلم عن أنس قال: كان رسول اللَّه ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر إلى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما، فإذا زاغت قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب[١]. وفي رواية لمسلم: كان النبي ﷺ إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين في السفر أخر الظهر حتى يدخل أول وقت العصر ثم يجمع بينهما[٢].

وفي أخرى له: أن النبي ﷺ إذا عجل عليه السفر يؤخر الظهر إلى وقت العصر، ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق[٣].

٢ - ما رواه مسلم من طريق عبيد اللَّه عن نافع عن ابن عمر: كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء بعد أن يغيب الشفق ويقول: إن رسول اللَّه ﷺ كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء[٤].

وقد تابع عبيدَ اللَّه على روايته عن نافع بهذا المعنى جماعةٌ منهم: أيوب عن نافع: أن ابن عمر استصرخ على صفية وهو بمكة، فسار حتى غربت الشمس وبدت النجوم فقال: إن النبي ﷺ كان إذا عجل به أمر في سفر جمع بين هاتين الصلاتين فسار حتى غاب الشفق فنزل فجمع بينهما[٥].

ومنهم مالك عن نافع: أن ابن عمر حين جمع بين المغرب والعشاء في السفر سار حتى غاب الشفق[٦].

ومنهم عمر بن محمد بن زيد ولفظه: حتى إذا كان بعدما غاب الشفق ساعة[٧]. فهؤلاء أربعة رواة رووه عن نافع عن ابن عمر بهذا المعنى، فيحصل من هذا مع ما سبق ذكره في

---

(١) البخاري (١١١١) ١٨ - كتاب تقصير الصلاة، ١٥ - باب يؤخر الظهر إلى العصر. ومسلم (١٦٥٩) ٦ - كتاب صلاة المسافرين، ٥ - باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر.

(٢) مسلم (١٦٦٠).

(٣) مسلم (١٦٦١).

(٤) مسلم (١٦٥٦).

(٥) أبو داود (١٢٠٧) ٤ - كتاب صلاة السفر، ٥ - باب الجمع بين الصلاتين.

(٦) موطأ مالك، رواية محمد بن الحسن (ص ٧٩ - حديث ٢٠٢).

(٧) رواه الدارقطني في سننه (١/ ٣٩٠).

أدلة الحنفية أن رواية نافع وقع فيها اختلاف، فرواه فضيل بن غزوان في جماعة بمعنى يستدل به للحنفية، ورواه عبيد اللَّه في جماعة أيضًا بمعنى يستدل به للجمهور، ولا ريب أن رواية عبيد اللَّه وجماعته أرجح؛ لأن رواتها أوثق في حديث نافع ويكفي أن فيهم مالكًا، فإذا نظرنا لروايات الحديث الأخرى عن ابن عمر من غير طريق نافع وجدناها ترجح أيضًا رواية عبيد اللَّه ومتابعيه.

من ذلك ما رواه البخاري من طريق زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر وفيه: حتى كان بعد غروب الشفق نزل فصلى المغرب والعتمة[١].

وما رواه أبو داود من طريق عبد اللَّه بن دينار عن ابن عمر وفيها: فسار حتى غاب الشفق وتصوبت النجوم[٢].

وذلك يدل على أن المحفوظ في رواية نافع؛ بل في رواية حديث ابن عمر أن الجمع كان بعد غياب الشفق، وهو ما يؤيد مذهب الجمهور.

وإذا تقرر هذا فاعلم أن حديث أنس وابن عمر من أقوى ما استدل به الجمهور؛ لأنهما نصَّا على أن الجمع كان بعد دخول وقت الصلاة الأولى وليس في آخر وقتها؛ ولذلك فإن الطحاوي ركز في توجيه النقد والتأويل إليهما.

فبعد أن توجه بالنقد لرواية نافع عن ابن عمر بالاختلاف الواقع فيها قال: فكل هؤلاء يروي عن نافع أن نزول ابن عمر كان قبل أن يغيب الشفق، وقد ذكرنا احتمال قول أيوب عن نافع: حتى إذا غاب الشفق. أنه يحتمل قرب غيبوبة الشفق، فأولى الأشياء أن تحمل هذه الروايات كلها على الاتفاق لا على التضاد، فنجعل ما رُوي عن ابن عمر أن نزوله للمغرب كان بعد ما غاب الشفق أنه على قرب غيبوبة الشفق[٣].

ثم انتقل إلى حديث أنس فقال: قد يحتمل أن يكون صفة الجمع من كلام الزهري لاعن النبي ﷺ؛ لأنه قد كان كثيرًا ما يفعل هذا، يصل الحديث بكلامه حتى يُتوهم أن ذلك في الحديث.

وقد يحتمل أن يكون قوله: إلى أول وقت العصر. إلى أقرب أول وقت العصر[٤].

---

(١) البخاري (١٨٠٥) ٢٦ - كتاب العمرة، ٢٠ - باب المسافر إذا جد به السير يعجل إلى أهله.

(٢) أبو داود (١٢١٧) ٤ - كتاب صلاة السفر، ٥ - باب الجمع بين الصلاتين.

(٣) شرح معاني الآثار (١/ ١٦٣). (٤) المصدر السابق (١/ ١٦٤).

قال الكمال ابن الهمام: أو يُحمل الشفق المذكور على الحمرة فإنه مشترك بينه وبين البياض الذي يلي أطرافه على ما قدمناه[١]، فيكون حينئذٍ عين ما قلناه من أن ينزل في آخر الوقت فيصلي الوقتية فيه، ثم يستقبل الثانية في أول وقتها[٢].

وبالنظر في أدلة الفريقين نجد أن أدلة الجمهور أكثر مخرجًا مع صحتها وعدم احتياجها للتأويل، وهذا يكفي في ترجيحها على أدلة الحنفية، وأدلة الحنفية وإن كانت صحيحة أيضًا إلا أن ذلك لا يكفي لترجيحها على أدلة الجمهور، ولكي تَسْلَم لهم أدلتهم لا بد وأن يجيبوا عن أدلة الجمهور، **وقد سلك الحنفية في ذلك عدة طرق:**

الأول: طريق الرد لأدلة الجمهور بدعوى مخالفتها لعموم القرآن والسنة المتواترة، وهذا مسلك السرخسي.

الثاني: طريق التأويل لأدلة الجمهور لتتفق مع أدلة الحنفية وهذا مسلك الطحاوي.

الثالث: طريق ترجيح أدلتهم بفقه الراوي وهذا مسلك الكمال ابن الهمام.

وهذا يدلنا على مدى التوافق بين أصول الحنفية في نقد السنة وبين الفروع الفقهية، وهو ما يجعلنا نؤكد أن أغلب الأحاديث التي خالفها الحنفية كان لعدم ثبوتها وفق منهجهم في قبول الأخبار.

فالخلاف إذًا ليس فيه مخالفة للأدلة؛ بل فيه ترجيح بعضها على بعض وفهمها وتأويل بعضها ليتفق مع بعض، والتزام بالمنهج العلمي في نقد الحديث؛ ولذلك فإن دعوى ابن أبي شيبة مخالفة أبي حنيفة للأثر في هذه المسألة مردودة.

***

---

(١) يشير إلى ما ورد من خلاف في تعيين الشفق، فيرى أبو حنيفة أن الشفق هو البياض الذي في الأفق بعد الحمرة، ويرى صاحباه أبو يوسف ومحمد أنه الحمرة، وهو رواية عن أبي حنيفة وهو قول الشافعي. راجع فتح القدير (١/ ٢٢٢).

(٢) فتح القدير (٢/ ٤٨).

١١ - مَسْأَلَةُ إِمَامَةِ مَنْ صَلَّى جَالِسًا (٢٦)

(١) حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ: سَقَطَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ فَرَسٍ فَجُحِشَ شِقُّهُ الأَيْمَنُ فَدَخَلْنَا عَلَيْهِ نَعُودُهُ، فَحَضَرَتِ الصَّلاةُ فَصَلَّى بِنَا قَاعِدًا وَصَلَّيْنَا وَرَاءَهُ قِيَامًا، فَلَمَّا قَضَى الصَّلاةَ قَالَ: « **إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا، وَإِذَا قَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، وَإِنْ صَلَّى قَاعِدًا فَصَلُّوا قُعُودًا أَجْمَعُونَ** »[(١)].

(٢) حَدَّثَنَا عَبْدَةُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتِ: اشْتَكَى النَّبِيُّ ﷺ فَدَخَلَ عَلَيْهِ نَاسٌ مِن أَصْحَابِهِ يَعُودُونَهُ، فَصَلَّى النَّبِيُّ ﷺ جَالِسًا فَصَلُّوا بِصَلاتِهِ قِيَامًا، فَأَشَارَ إِلَيْهِمْ أَنِ اجْلِسُوا، فَجَلَسُوا فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: « **إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا، وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا** »[(٢)].

(٣) حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنِ الأَعْمَشِ عَن أَبِي سُفْيَانَ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: صُرِعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ فَرَسٍ لَهُ فَوَقَعَ عَلَى جِذْعٍ فَانْفَكَّتْ قَدَمُهُ. قَالَ: فَدَخَلْنَا عَلَيْهِ نَعُودُهُ وَهُوَ يُصَلِّي فِي مَشْرُبَةٍ لِعَائِشَةَ جَالِسًا، فَصَلَّيْنَا بِصَلاتِهِ وَنَحْنُ قِيَامٌ، فَأَوْمَأَ إِلَيْنَا أَنِ اجْلِسُوا، فَلَمَّا صَلَّى قَالَ: « **إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا صَلَّى قَائِمًا فَصَلُّوا قِيَامًا، وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا، وَلا تَقُومُوا وَهُوَ جَالِسٌ كَمَا تَفْعَلُ أَهْلُ فَارِسَ بِعُظَمَائِهَا** »[(٣)].

(٤) حَدَّثَنَا أَبُو خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَجْلانَ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: « **إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا، وَإِذَا قَالَ: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ فَقُولُوا: آمِينَ، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا قَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا: اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا، وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا** »[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٨) ١٠ - كتاب الأذان، ١٢٨ - باب يهوي بالتكبير حين يسجد. ومسلم (٤١١) ٤ - كتاب الصلاة، ١٩ - باب ائتمام المأموم بالإمام.

(٢) أخرجه مسلم (٤١٢) ٤ - كتاب الصلاة، ١٩ - باب ائتمام المأموم بالإمام.

(٣) أخرجه أبو داود (٦٠٢) ٢ - كتاب الصلاة باب الإمام يصلي من قعود. وابن ماجه (٤٨٥) ٣١ - كتاب الطب، ٢١ - باب موضع الحجامة.

(٤) أخرجه مسلم (٤١٥) ٤ - كتاب الصلاة ،٢٠ - باب النهي عن مبادرة الإمام بالتكبير وغيره.

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: لا يَؤُمُّ الإِمَامُ وَهُوَ جَالِسٌ.

* * *

إذا صلى الإمام جالسًا من عذر فقد ذهب أبو حنيفة والشافعي ومالك في رواية: إلى أن المأمومين يصلون خلفه قيامًا. وذهب أحمد وابن حزم وجماعة من المحدثين: إلى أنهم يصلون جلوسًا. وذهب مالك في أشهر الروايتين عنه ومحمد بن الحسن إلى أن الصلاة خلف القاعد لا تصح مطلقًا.

يتضح من ذلك أن ما حكاه ابن أبي شيبة مذهبًا لأبي حنيفة ليس صحيحًا، وإنما هو مذهب محمد بن الحسن، فهو الذي لا يجوِّز أن يصلى الإمام جالسًا، وأما أبو حنيفة فيجوز ذلك لمن به عذر، إلا أن المأمومينَ يصلون خلفه قيامًا، وهو مذهب جمهور العلماء.

ومع هذا فإن الأحاديث التي ذكرها ابن أبي شيبة تصلح أيضًا للرد على أبي حنيفة؛ حيث وردت بأمر المصلين خلف الإمام الجالس أن يصلوا جلوسًا، وقال الجمهور ومعهم أبو حنيفة: يصلون قيامًا. ولا بأس أن نعتبر مقصود ابن أبي شيبة الرد على مذهب أبي حنيفة والجمهور من جهة أن المأمومين يصلون خلفه جلوسًا، وعلى مذهب مالك ومحمد بن الحسن من جهة جواز صلاة الإمام جالسًا.

قال صاحب الهداية: (ويصلي القائم خلف القاعد) وقال محمد رحمه اللّه تعالى: لا يجوز، وهو القياس لقوة حال القائم، ونحن تركناه بالنص، وهو ما روي: أن النبيﷺ صلى آخر صلاته قاعدًا والقوم خلفه قيام[1].

قال أبو جعفر الطحاوي: فذهب قوم إلى هذا، فقالوا: من صلى بقوم قاعدًا من علة صلوا خلفه قعودًا، وإن كانوا يطيقون القيام. وخالفهم في ذلك آخرون، فقالوا: بل يصلون خلفه قيامًا، ولا يسقط عنهم فرض القيام، لسقوطه عن إمامهم. وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وكان محمد بن الحسن يقول: لا يجوز لصحيح أن يأتم بمريض يصلي قاعدًا، وإن كان يركع ويسجد[2].

قال أبو الوليد الباجي: إن كان من وراء الإمام قادرين على القيام فالمشهور عن مالك أنه لا يجوز أن يأتموا به، وبه قال محمد بن الحسن. قال سحنون: وقد اختلف في هذا

---

(١) الهداية وشروحها: فتح القدير (١/ ٣٦٩)، والعناية (١/ ٣٦٩)، ونصب الراية (٢/ ٤٩).

(٢) شرح معاني الآثار (١/ ٤٠٤)، والمبسوط (١/ ٢١٤)، وبدائع الصنائع (١/ ١٤٢)، وتبيين الحقائق (١/ ٩٥).

قول مالك. هكذا ذكره أبو محمد في النوادر، والذي في روايتنا في العتبية إنما هو من قول العتبي: إنما اختلف فيها قول مالك والله أعلم. وروى الوليد بن مسلم عن مالك يجوز لهم الائتمام به قيامًا، وبه قال أبو حنيفة والشافعي والأوزاعي[1].

وقال النووي: مذهبنا جواز صلاة القائم خلف القاعد العاجز، وأنه لا تجوز صلاتهم وراءه قعودًا، وبهذا قال الثوري وأبو حنيفة وأبو ثور والحميدي وبعض المالكية[2].

وقال ابن قدامة شارحًا قول الخرقي: (وإذا صلي إمام الحي جالسًا صلى من وراءه جلوسًا). إن صلى بهم قاعدًا جاز، ويصلون مِنْ ورائه جلوسًا، فعل ذلك أربعة من الصحابة: أُسيد بن حضير، وجابر، وقيس بن قهدٍ، وأبو هريرة. وبه قال الأوزاعي، وحماد بن زيد، وإسحاق، وابن المنذر[3].

أدلة الجمهور:

أخرج البخاري ومسلم عن عائشة قالت: لما ثقل رسول اللَّه ﷺ جاء بلال يؤذنه بالصلاة فقال: « **مروا أبا بكر فليصل بالناس** ». فقلت: يا رسول اللَّه إن أبا بكر رجل أسيف، إنه متى يقم مقامك لا يسمع الناس، فلو أمرتَ عمر. فقال: « **مروا أبا بكر فليصل بالناس** ». قالت: فقلت لحفصة: قولي له إن أبا بكر رجل أسيف، وإنه متى يقم مقامك لا يسمع الناس، فلو أمرتَ عمر. فقالت له. فقال رسول اللَّه ﷺ: « **إنكن لأنتن صواحب يوسف، مروا أبا بكر فليصل بالناس** ». قالت: فأمروا أبا بكر يصلي بالناس. قالت: فلما دخل في الصلاة وجد رسول اللَّه ﷺ من نفسه خفة فقام يهادي بين رجلين ورجلاه تخطان في الأرض. قالت: فلما دخل المسجد سمع أبو بكر حسه ذهب يتأخر فأومأ إليه رسول اللَّه ﷺ قم مكانك. فكان رسول اللَّه ﷺ يصلي بالناس جالسًا وأبو بكر قائمًا يقتدي أبو بكر بصلاة النبي ﷺ ويقتدي الناس بصلاة أبي بكر[4].

---

(١) المنتقى شرح الموطأ (١/ ٢٣٨)، وراجع مختصر خليل وشروحه: التاج والإكليل (٢/ ٩٧)، ومواهب الجليل (٢/ ٩٧)، وشرح الخرشي (١/ ٢٤)، ومنح الجليل (١/ ٣٦٠).

(٢) المجموع شرح المهذب (٤/ ١٦١)، وراجع الأم (١/ ١٩٨) و (٧/ ٢٠٩) و (٨/ ٦٠٩) والمنهاج وشروحه: تحفة المحتاج (٢/ ٢٨٨)، ونهاية المحتاج (٢/ ١٨٦)، ومغني المحتاج (١/ ٤٦٥).

(٣) المغني (٢/ ٢٧) وراجع الإنصاف (٢/ ٢٦٠)، والمحلى (٢/ ١٠٣).

(٤) البخاري (٦٦٤) ١٠ – كتاب الأذان، ٣٩ – باب حد المريض أن يشهد الجماعة. ومسلم (٩٦٨) ٤ – كتاب الصلاة، ٢١ – باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض وسفر وغيرهما.

وفي رواية لهما من طريق هشام عن أبيه عن عائشة قالت: أمر رسول اللَّه ﷺ أبا بكر أن يصلي بالناس في مرضه فكان يصلي بهم. قال عروة: فوجد رسول اللَّه ﷺ من نفسه خفة فخرج وإذا أبو بكر يؤم الناس، فلما رآه أبو بكر استأخر فأشار إليه رسول اللَّه ﷺ أي كما أنت، فجلس رسول اللَّه حذاء أبي بكر إلى جنبه، فكان أبو بكر يصلي بصلاة رسول اللَّه ﷺ والناس يصلون بصلاة أبي بكر[١].

قال الإمام الشافعي: فلما كانت صلاة النبي ﷺ في مرضه الذي مات فيه قاعدًا والناس خلفه قيامًا، استدللنا على أن أمره الناس بالجلوس في سقطته عن الفرس قبل مرضه الذي مات فيه، فكانت صلاته في مرضه الذي مات فيه قاعدًا والناس خلفه قيامًا - ناسخة لأن يجلس الناس بجلوس الإمام[٢].

وقال الحازمي: وقد اختلف أهل العلم في الإمام يصلي بالناس جالسًا من مرض، فقالت طائفة: يصلون قعودًا اقتداءً به، وذهبوا إلى هذه الأحاديث وَرأَوْها محكمة، وبه قال أحمد وإسحاق وطائفة من أهل الحديث.

وقال أكثر أهل العلم يصلون قيامًا، ولا يتابعون الإمام في الجلوس، ورأوا أن هذه الأحاديث منسوخة، وممن ذهب إلى ذلك من العلماء: عبد اللَّه بن المبارك، والشافعي وأصحابه، وقد حكينا نحو هذا عن الثوري[٣].

وقال الطحاوي بعد روايته لحديث عائشة: ففي هذا الحديث أن أبا بكر ائتم برسول اللَّه ﷺ قائمًا والنبي ﷺ قاعد، وهذا من فعل النبي ﷺ بعد قوله ما قال في الأحاديث التي في الباب الأول[٤]، يعني أنها نسخت به.

قال الحميدي: هذا الحديث منسوخ؛ لأن النبي ﷺ آخر ما صلَّى صلَّى قاعدًا، والناس خلفه قيام[٥]. وهذا يشعر أن البخاري يميل إلى القول بنسخ أحاديث الجلوس.

وقال الباجي: وقد قال بعض أصحابنا في حديث أنس[٦]: إنه منسوخ بصلاة أبي بكر

---

(١) البخاري (٦٨٣) ١٠ - كتاب الأذان، ٤٧ - باب من قام إلى جنب الإمام لعلة. ومسلم (٩٧١٠).

(٢) الرسالة (ص ٢٥٤) الفقرة (٧٠٢) وراجع الأم (١/ ١٩٩)، واختلاف الحديث مع الأم (٨/ ٦٠٩)، ومعرفة السنن والآثار (٤/ ١٣٥).

(٣) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار (ص ٢١١).

(٤) شرح معاني الآثار (١/ ٤٠٥).

(٥) ذكره البخاري عقب حديث (٥٦٥٨) ٧٥ - كتاب المرضى، ١٢ - باب إذا عاد مريضًا.

(٦) يشير إلى حديث أنس المذكور في أول المسألة.

خلف النبي ﷺ في مرضه الذي تُوفي منه، وهذا يصح على رواية الوليد بن مسلم، وقد تأول ابن القاسم أنه في النافلة وذلك كله محتمل والله أعلم[١].

وحديث عائشة وقع فيه اختلاف لا يقدح فيه؛ فالذي تقدم أنه ﷺ كان إمامًا وأبو بكر مأمومًا، وقد روي فيه العكس، كما أخرجه الترمذي والنسائي عن مسروق عن عائشة قالت: صلَّى رسول اللَّه ﷺ خلف أبي بكر في مرضه الذي توفي فيه قاعدًا[٢].

قال الزيلعي: ومثل هذا لا يعارض ما وقع في الصحيح مع أن العلماء جمعوا بينهما[٣].

قال البيهقي: إن الصلاة التي كان فيها النبي ﷺ إمامًا هي صلاة الظهر، وهي التي خرج فيها رسول اللَّه ﷺ بين العباس وعليٍّ، والصلاة التي صلاها مأمومًا هي صلاة الصبح من يوم الاثنين، وهي التي خرج فيها رسول اللَّه ﷺ بين الفضل بن العباس وغلام له، وهي آخر صلاة صلاها رسول اللَّه ﷺ حتى مضى لسبيله[٤].

وقال ابن حبان: إن هذه الأخبار كلها صحاح، وليس شيء منها يعارض الآخر، ولكن النبي ﷺ صلَّى في علته صلاتين في المسجد جماعةً، لا صلاة واحدة، في إحداها كان مأمومًا، وفي الأخرى كان إمامًا[٥].

أدلة الحنابلة:

تمسك الحنابلة بالأحاديث المذكورة في صدر المسألة، وبآثار عن الصحابة تؤيد العمل بهذه الأحاديث، **ومن ذلك:**

١ - عن أبي الزبير عن جابر: أنهم خرجوا يشيعونه وهو مريض فصلى جالسًا وصلوا خلفه جلوسًا[٦].

٢ - وعن قيس بن أبي حازم عن أبي هريرة قال: إنما الإمام أمير، فإن صلَّى قاعدًا

---

(١) المنتقى (١/ ٢٣٨).

(٢) الترمذي (٣٦٣) ٢ - كتاب الصلاة، ١٥٦ - باب منه. وقال: حديث حسن صحيح. والنسائي (٧٨) ١٠ - كتاب الإمامة، ٨ - باب صلاة الإمام خلف رجل من رعيته.

(٣) نصب الراية (٢/ ٥٥).

(٤) معرفة السنن والآثار (٤/ ١٤٤ - ١٤٦) وجمع بينهما أيضًا الطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٤٠٦) بنحو هذا.

(٥) صحيح ابن حبان (٥/ ٤٨٨).

(٦) أخرجه الشافعي في اختلاف الحديث (٨/ ٦٠٩) وابن أبي شيبة في مصنفه (٢/ ١١٥).

فصلوا قعودًا، وإن صلَّى قائمًا فصلوا قيامًا[١].

٣ - وعن أسيد بن حضير أنه كان يؤم قومه بني عبد الأشهل وأنه اشتكى، فخرج إليهم بعد شكواه فقالوا له تقدم. قال: لا أستطيع أن أصلي قائمًا. قالوا: لا يؤمنا أحد غيرك ما دمت. فقال: اجلسوا. فصلَّى بهم جلوسًا[٢].

٤ - وعن قيس بن قهد الأنصاري: أن إمامهم اشتكى على عهد رسول اللَّه ﷺ قال فكان يؤمنا جالسًا ونحن جلوس[٣].

وهذه الآثار كلها رُويت بأسانيد صحيحة[٤].

وقد أنكر الإمام أحمد أن يكون حديث عائشة ناسخًا لهذه الأحاديث، وجمع بين الحديثين بتنزيلهما على حالتين:

الحالة الأولى: إذا ابتدأ الإمام الراتب الصلاة قاعدًا لمرض يُرجى برؤه، فحينئذ يصلون خلفه قعودًا.

والحالة الثانية: إذا ابتدأ الإمام الراتب قائمًا لزم المأمومين أن يصلوا خلفه قيامًا، سواء طرأ ما يقتضي صلاة إمامهم قاعدًا أم لا، كما في الأحاديث التي في مرض موت النبي ﷺ، فإن تقريره لهم على القيام دلَّ على أنهم لا يلزمهم الجلوس في تلك الحالة؛ لأن أبا بكر ابتدأ الصلاة بهم قائمًا وصلوا معه قيامًا، بخلاف الحالة الأولى فإنه ﷺ ابتدأ الصلاة جالسًا فلما صلوا خلفه قيامًا أنكر عليهم[٥].

قال الحافظ ابن حجر: ويقوي هذا الجمع أن الأصل عدم النسخ، لا سيما وهو في هذه الحالة يستلزم دعوى النسخ مرتين؛ لأن الأصل في حكم القادر على القيام أن لا يصلي قاعدًا، وقد نسخ إلى القعود في حق من صلَّى إمامه قاعدًا، فدعوى نسخ القعود بعد ذلك تقتضي وقوع النسخ مرتين وهو بعيد[٦].

وقد قال بقول أحمد جماعة من محدثي الشافعية؛ كابن خزيمة وابن حبان وابن المنذر.

---

(١) مصنف عبد الرزاق (٢/ ٤٦٢) وابن أبي شيبة (٢/ ١١٥).
(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ١١٥)، واختلاف الحديث (٨/ ٦٩).
(٣) مصنف عبد الرزاق (٢/ ٤٦٢)، وابن أبي شيبة (٢/ ١١٥).
(٤) كما قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٢/ ١٧٦).
(٥) راجع المغني (٢/ ٢٧).
(٦) فتح الباري (٢/ ٦٧١).

وأجاب ابن خزيمة على حديث عائشة بأن الأحاديث التي وردت بأمر المأموم أن يصلي قاعدًا تبعًا لإمامه لم يختلف في صحتها ولا في سياقها، وأما صلاته ﷺ قاعدًا فاختلف فيها هل كان إمامًا أو مأمومًا، وما لم يختلف فيه لا ينبغي تركه لمختلف فيه[١]. وقد سبقت الإجابة عن ذلك بأنه كان إمامًا مرة ومأمومًا أخرى.

وادعى ابن حبان الإجماع على أن الإمام إذا صلَّى قاعدًا كان على المأمومين أن يصلوا قعودًا، واستدل على ذلك بأن أربعة من الصحابة أفتوا بذلك، ولم يُرْوَ عن أحد من الصحابة خلاف لهؤلاء الأربعة، لا بإسناد متصل ولا بإسناد منقطع فكان إجماعًا.

قال ابن حبان: والإجماع عندنا إجماع الصحابة الذين شهدوا هبوط الوحي والتنزيل، وأعيذوا من التحريف والتبديل، حتى حفظ اللَّه بهم الدين، وصانه عن ثلم القادحين[٢].

قال العلامة أحمد شاكر: ولست أرضى من ابن حبان ادعاءه الإجماع، كلمة مرسلة لا حجة لها، كما قال الشافعي في اختلاف الحديث: ولا ينسب إلى ساكت قول قائل ولا عمل عامل، إنما يُنسب إلى كلٍّ قوله وعمله، وفي هذا ما يدل على أن ادعاء الإجماع في كثير من خاصِّ الأحكام ليس كما يقول من يدعيه[٣].

وقد حكى ابن حجر عن بعضهم - ورجحه - أنه جمع بين القصتين بأن الأمر بالجلوس كان للندب، وتقريره قيامهم خلفه كان لبيان الجواز، فعلى هذا الأمر من أمَّ قاعدًا لعذر تخير من صلَّى خلفه بين القعود والقيام، والقعود أعلى لثبوت الأمر بالائتمام والاتباع وكثرة الأحاديث الواردة في ذلك[٤]، وإلى هذا الجمع ذهب ابن حزم[٥].

أدلة مالك ومحمد بن الحسن:

واستدل مالك ومحمد بن الحسن على عدم جواز الصلاة وراء القاعد بما رواه الدارقطني من طريق جابر الجعفي عن الشعبي قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « **لا يؤمن أحد بعدي جالسًا** ».

قال الدارقطني: لم يروه عن الشعبي غير جابر الجعفي وهو متروك، والحديث مرسل لا تقوم به حجة[٦].

---

(١) راجع صحيح ابن خزيمة (٣/ ٥٢). (٢) صحيح ابن حبان (٥/ ٤٧١).

(٣) التعليق على الرسالة (ص ٢٥٧)، واختلاف الحديث (٨/ ٦١٩)، والأم (١/ ١٧٨).

(٤) فتح الباري (٢/ ١٧٧). (٥) المحلى (٢/ ١٠٣).

(٦) سنن الدارقطني (١/ ٣٩٨) ومن طريقه البيهقي في الكبرى (٣/ ٨٠).

قال الإمام أبو حنيفة: ما رأيت أحدًا أكذب من جابر الجعفي، ولا أفضل من عطاء ابن أبي رباح[١].

وقد عاب ابن حبان على محمد بن الحسن استدلاله بهذا الحديث بعد ما ثبت من قول أبي حنيفة في جابر الجعفي راوي الحديث[٢].

وقد استدل محمد بن الحسن بهذا الحديث على أن صلاة الإمام قاعدًا من خصوصيات النبي ﷺ فلا يشاركه فيها أحد من أمته.

قال الطحاوي: وكان محمد بن الحسن يقول: لا يجوز لصحيح أن يأتم بمريض يصلي قاعدًا، وإن كان يركع ويسجد. ويذهب إلى أن ما كان من صلاة رسول اللَّه ﷺ قاعدًا في مرضه بالناس وهم قيام مخصوص؛ لأنه قد فعل فيها ما لا يجوز لأحد بعده أن يفعله، مِنْ أخذه في القراءة من حيث انتهى أبو بكر، وخروج أبي بكر من الإمامة إلى أن صار مأمومًا في صلاة واحدة، وهذا لا يجوز لأحد من بعده باتفاق المسلمين جميعًا، فدلَّ ذلك على أن رسول اللَّه ﷺ قد كان خص في صلاته تلك بما منع منه غيره[٣].

وقال الباجي: وجه القول الأول أن هذا ركن من أركان الصلاة، فلا يصح الائتمام بمن عجز عنه كالقراءة[٤].

من ذلك كله يتبين صحة إيراد ابن أبي شيبة لهذه الأحاديث على مذهب مالك ومحمد ابن الحسن؛ حيث إن مذهبهما يخالف أدلة الجمهور والحنابلة معًا؛ لأن في جميعها جواز صلاة الإمام قاعدًا بعذر، ودليلهما على الخصوصية لا يصلح للاحتجاج، فلا شك في مخالفة مذهبهما للحديث، وأما إيرادها على مذهب الجمهور فلا يحسن؛ لأنهم قائلون بنسخها، والقول بنسخ الحديث ليس مخالفة له.

* * *

(١) سنن الترمذي (٤٣٤٧) كتاب العلل، ١ - باب. وراجع ترجمته في تهذيب الكمال (٤/ ٤٦٥)، وميزان الاعتدال (١/ ٣٧٩).

(٢) راجع الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (٥/ ٤٧٤).

(٣) شرح معاني الآثار (١/ ٤٠٨).

(٤) المنتقى (١/ ٢٣٨).

١٢ - مَسْأَلَةُ الْكَلامِ فِي الصَّلاةِ (٣٦)

(١) حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنِ إبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَجَدَ سَجْدَتَي السَّهْوِ بَعْدَ الْكَلامِ[١].

(٢) حَدَّثَنَا أَبُو خَالِدٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَكَلَّمَ ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَي السَّهْوِ[٢].

(٣) حَدَّثَنَا ابْنُ عُلَيَّةَ عَنْ خَالِدٍ عَنْ أَبِي قِلابَةَ عَنْ أَبِي الْمُهَلَّبِ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى الْعَصْرَ فَسَلَّمَ فِي ثَلاثِ رَكَعَاتٍ ثُمَّ انْصَرَفَ، فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ الْخِرْبَاقُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَنَقَصَتْ الصَّلاةُ. قَالَ: « وَمَا ذَاكَ؟ ». قَالَ: صَلَّيْتَ ثَلاثَ رَكَعَاتٍ، فَصَلَّى رَكْعَةً ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَي السَّهْوِ ثُمَّ سَلَّمَ[٣].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: إِذَا تَكَلَّمَ فَلاَ يَسْجُدُهُمَا.

* * *

اتفق الفقهاء على تحريم الكلام في الصلاة عامدًا وأنه تبطل به الصلاة، وأما من تكلم في الصلاة ساهيًا بكلام قليل فقال مالك والشافعي وأحمد في رواية: لم تبطل صلاته. وقال أبو حنيفة وأحمد في الرواية الأخرى: تبطل.

قال صاحب الهداية: (ومن تكلم في صلاته عامدًا أو ساهيًا بطلت صلاته) خلافًا للشافعي رحمه اللَّه في الخطأ والنسيان[٤].

جاء في المدونة: وقال مالكٌ في الرجل يسلم من ركعتين ساهيًا ثم يلتفت فيتكلم قال: إن كان شيئًا خفيفًا رجع فبنى وسجد سجدتي السهو[٥].

---

(١) أخرجه البخاري (٤٠١) ٨ - كتاب الصلاة، ٣١ - باب التوجه نحو القبلة حيث كان. ومسلم (١٣١٤) ٥ - كتاب المساجد، ١٩ - باب السهو في الصلاة والسجود له.

(٢) أخرجه البخاري (٤٨٢) ٨ - كتاب الصلاة، ٨٨ - باب تشبيك الأصابع في المسجد. ومسلم (١٣١٦).

(٣) أخرجه مسلم (١٣٢١) الكتاب والباب السابقين.

(٤) الهداية وشروحها: فتح القدير (١/ ٣٩٥)، والعناية (١/ ٣٩٥)، ونصب الراية (٢/ ٧٥)، وراجع المبسوط (١/ ١٧٠)، وبدائع الصنائع (١/ ٢٣٣).

(٥) المدونة (١/ ١٩٤)، وراجع المنتقى (١/ ١٧٢)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ٣٠٢) ومختصر خليل وشروحه: التاج والإكليل (٢/ ٣١٠)، ومواهب الجليل (٢/ ٣٠)، وشرح الخرشي (٢/ ٣٢١)، ومنح الجليل (١/ ٣٠٢).

وقال النووي: من تكلم ناسيًا في الصلاة ولم يطل كلامه فمذهبنا أنه لا تبطل صلاته، وبه قال جمهور العلماء، منهم ابن مسعود وابن عباسٍ وابن الزبير وأنسٌ وعروة بن الزبير وعطاءٌ والحسن البصري والشعبي وقتادة وجميع المحدثين ومالكٌ والأوزاعي وأحمد في روايةٍ وإسحاق وأبو ثورٍ وغيرهم. وقال النخعي وحماد بن أبي سليمان وأبو حنيفة وأحمد في روايةٍ: تبطل[1].

وقال ابن قدامة: من سلم عن نقصٍ من صلاته يظن أنها قد تمت ثم تكلم، ففيه ثلاث رواياتٍ: **إحداهن** أن الصلاة لا تفسد إذا كان الكلام في شأن الصلاة مثل الكلام في بيان الصلاة. **والرواية الثانية**: تفسد صلاتهم. وهو قول الخلال وصاحبه، ومذهب أصحاب الرأي. **والثالثة**: أن صلاة الإمام لا تفسد، وصلاة المأمومين الذين تكلموا تفسد[2].

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور على صحة صلاة من تكلم في صلاته ناسيًا، بحديث أبي هريرة وعمران بن حصين في قصة ذي اليدين؛ فقد تكلم النبي ﷺ مع ذي اليدين، وهو يرى أنه قد أكمل الصلاة، فلما تيقن من نسيانه بنى على صلاته وسجد للسهو، فدلَّ ذلك على أن النبي ﷺ فرق بين كلام العامد والناسي.

١ - روى البخاري ومسلم من طرق كثيرة عن أبي هريرة قال: صلَّى لنا رسول اللَّه ﷺ صلاة العصر فسلم في ركعتين، فقام ذو اليدين فقال: أقصرت الصلاة يا رسول اللَّه أم نسيت؟ فقال رسول اللَّه ﷺ: « **كل ذلك لم يكن** ». فقال: قد كان بعض ذلك يا رسول اللَّه. فأقبل رسول اللَّه ﷺ على الناس فقال: « **أصدق ذو اليدين؟** ». فقالوا: نعم يا رسول اللَّه. فأتم رسول اللَّه ﷺ ما بقي من الصلاة ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم[3].

٢ - أخرج مسلم عن عمران بن حصينٍ: أن رسول اللَّه ﷺ صلى العصر فسلم في ثلاثٍ ثم دخل منزله، فقام إليه رجلٌ يقال له الخرباق، وكان في يده طولٌ فقال: يا رسول اللَّه فذكر له صنيعه، وخرج غضبان يجر رداءه حتى انتهى إلى الناس فقال: « **أصدق هذا** »

---

(١) المجموع شرح المهذب (٤/ ١٧)، وراجع المنهاج وشروحه: تحفة المحتاج (٢/ ١٤٠)، ومغني المحتاج (١/ ٤١١)، ونهاية المحتاج (٢/ ٣٥).

(٢) المغني (١/ ٣٩٣).

(٣) البخاري (٧١٤) ١٠ - كتاب الأذان، ٦٩ - باب هل يأخذ الإمام إذا شكَّ بقول الناس. ومسلم (١٣١٨) ٥ - كتاب المساجد، ١٩ - باب السهو في الصلاة والسجود له.

قالوا: نعم. فصلى ركعةً ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم[١].

قال الشافعي: مَنْ تكلم في الصلاة وهو يرى أنه قد أكملها، أو نسي أنه في صلاةٍ فتكلم فيها، بنى على صلاته وسجد للسهو لحديث ذي اليدين، وأن من تكلم في هذه الحال فإنما تكلم وهو يرى أنه في غير صلاةٍ، والكلام في غير الصلاة مباحٌ[٢].

أدلة الحنفية:

استدل الحنفية بأحاديث تحريم الكلام في الصلاة ولم يُفرق فيها بين العمد والنسيان، فكانت ناسخة لحديث ذي اليدين واستدلوا على النسخ بقرائن يأتي ذكرها، بعد ذكر بعض أحاديث النهي عن الكلام في الصلاة:

١ - ما أخرجه مسلم عن معاوية بن الحكم السلمي قال: بينما أنا مع رسول اللَّه ﷺ إذ عطس رجلٌ فقلت: يرحمك اللَّه. فرماني القوم بأبصارهم، فقلت: وا ثكل أُمِّياه ما شأنكم تنظرون إليَّ؟ فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلما رأيتهم يُصَمِّتُونني سكت، فلما انصرف رسول اللَّه ﷺ من صلاته، بأبي هو وأمي، ما رأيت معلمًا قبله ولا بعده أحسن تعليمًا منه، فواللَّه ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني، وقال: « **إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيءٌ من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن** »[٣].

قال الطحاوي: فدلَّ ذلك على أن كلام ذي اليدين لرسول اللَّه ﷺ بما كلمه به، وأن جميع ما كان من رسول اللَّه ﷺ في صلاته في حديث عمران وأبي هريرة كان والكلام مباحٌ في الصلاة، ثم نسخ بنسخ الكلام فيها[٤].

٢ - ما أخرجه البخاري ومسلم عن ابن مسعودٍ قال: كنا نسلم على رسول اللَّه ﷺ وهو في الصلاة فيرد علينا، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا فقلنا: يا رسول اللَّه كنا نسلم عليك في الصلاة فترد علينا، فقال: « **إن في الصلاة شُغُلًا** »[٥].

وفي رواية لأبي داود والنسائي: « **إن اللَّه يحدث من أمره ما يشاء، وقد أحدث من أمره أن**

(١) مسلم (١٣٢١) ٥ - كتاب المساجد، ١٩ - باب السهو في الصلاة والسجود له.

(٢) الأم (١/ ١٤٧).

(٣) مسلم (١٢٢٧) ٥ - كتاب المساجد، ٧ - باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته.

(٤) شرح معاني الآثار (١/ ٤٤٤).

(٥) البخاري (١١٩٩) ٢١ - كتاب العمل في الصلاة، ٢ - باب ما ينهى عنه من الكلام. ومسلم (١٢٢٩) ٥ - كتاب المساجد، ٧ - باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته.

لا تكلموا في الصلاة »[1].

٣ - ما أخرجه البخاري ومسلم عن زيد بن أرقم قال: إنا كنا لنتكلم في الصلاة على عهد رسول اللَّه ﷺ يكلم أحدنا صاحبه بحاجته حتى نزلت: ﴿ حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴾ [البقرة: ٢٣٨] فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام[2].

وقد استدل الحنفية على النسخ بتقدم قصة ذي اليدين؛ لأنه قُتل يوم بدر، ولا يتعارض ذلك مع رواية أبي هريرة للحديث؛ لأن الصحابي قد يروي ما لا يحضره بأن يسمعه من صحابي آخر، وقول أبي هريرة: صلَّى بنا رسول اللَّه ﷺ معناه صلَّى بالمسلمين، وهذا جائز في اللغة، وأما أحاديث التحريم فمتأخرة؛ لأنها من رواية معاوية بن الحكم وهو متأخر الإسلام، ومن رواية زيد بن أرقم، وصحبته لرسول اللَّه ﷺ كانت بالمدينة، فدل جميع ذلك على نسخ حديث ذي اليدين بأحاديث تحريم الكلام في الصلاة[3].

وقد ردَّ الجمهور دعوى النسخ بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال، والجمع بين الأحاديث ممكن بحمل أحاديث النهي على العامد، وحديث ذي اليدين على الناسي، وأجابوا عما أورده الحنفية من عدة وجوه:

١ - أن دعوى نسخ حديث أبي هريرة بحديث ابن مسعودٍ غلطٌ ؛ لأنه لا خلاف بين أهل الحديث والسير أن حديث ابن مسعودٍ كان بمكة حين رجع من الحبشة قبل الهجرة، وأن حديث أبي هريرة في قصة ذي اليدين كان بالمدينة، وإنما أسلم أبو هريرة عام خيبر سنة سبعٍ من الهجرة بلا خلافٍ، وأما حديث زيد بن أرقم ومعاوية بن الحكم فليس فيهما بيان أنهما كانا قبل حديث أبي هريرة أو بعده والنظر يشهد أنهما قبله.

٢ - أن شهود أبي هريرة للقصة محفوظٌ من رواية الثقات، كما في رواية لمسلم: بينا أنا أصلي مع رسول اللَّه ﷺ[4]، وهذا اللفظ لا يحتمل التأويل.

٣ - أن المقتول يوم بدر ذو الشمالين وليس ذو اليدين، فذو الشمالين اسمه عمير

---

(١) سنن أبي داود (٩٢٤) ٢ - كتاب الصلاة، ١٧١ - باب رد السلام في الصلاة. والنسائي (١٢٢١) ١٣ - كتاب السهو، ٢٠ - باب الكلام في الصلاة.

(٢) البخاري (١٢٠٠)، ومسلم (١٢٣١) الكتب والأبواب السابقة.

(٣) راجع شرح معاني الآثار (١/ ٤٥٢)، والنكت الطريفة (ص ٧٣).

(٤) مسلم (١٣٢٠) ٥ - كتاب المساجد، ١٩ - باب السهو في الصلاة والسجود له.

ابن عبد عمرو بن غبشان من خزاعة[١]، وذو اليدين اسمه الخرباق بن عمرٍو من بني سليمٍ[٢]، فذو اليدين المذكور في حديث السهو غير المقتول ببدرٍ، وما قاله الزهري من أن المتكلم في حديث السهو ذو الشمالين[٣]، فلم يتابع عليه.

قال ابن عبد البر: لا أعلم أحدًا من أهل العلم بالحديث عول على حديث الزهري في قصة ذي اليدين، وكلهم تركه من روايته لاضطرابه فيه، وإن كان إمامًا عظيمًا في هذا الشأن؛ فالغلط لا يسلم منه بشرٌ، وكل أحدٍ يؤخذ من قوله ويترك إلا النبي ﷺ[٤].

وقد اتضح مما سبق أن الحنفية يرون نسخ حديث ذي اليدين، ودعوى النسخ إن لم تسلم لهم، فإنها تدفع عنهم اتهام ابن أبي شيبة لهم بمخالفة الحديث؛ لأن القول بنسخ الحديث ليس مخالفة له كما هو معلوم.

* * *

(١) راجع ترجمته في الإصابة (٢/ ٤١٤)، (٤/ ٣٧٨)، والاستيعاب (٢/ ٤٦٩).

(٢) راجع ترجمته في الإصابة (٢/ ٢٧١، ٤٢٠)، والاستيعاب (٢/ ٤٥٨).

(٣) كما عند النسائي (١٢٢٩) ١٣ - كتاب السهو، ٢٢ - باب ما يفعل من سلم من ركعتين ناسيًا وتكلم.

(٤) التمهيد (١/ ٣٦٦)، وراجع المجموع شرح المهذب (٤/ ١٧)، والمحلى (٢/ ٣١٤).

١٣ - مَسْأَلَةُ إِعَادَةِ الْفَجْرِ فِي الْجَمَاعَةِ (٣٩)

(١) حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ أَخْبَرَنَا يَعْلَى بْنُ عَطَاءٍ قَالَ: حَدَّثَنِي جَابِرُ بْنُ الأَسْوَدِ عَن أَبِيهِ قَالَ: شَهِدْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ حَجَّتَهُ، قَالَ: فَصَلَّيْتُ مَعَهُ صَلاةَ الصُّبْحِ فِي مَسْجِدِ الْخَيْفِ، فَلَمَّا قَضَى صَلاتَهُ وَانْحَرَفَ إِذَا هُوَ بِرَجُلَيْنِ فِي آخِرِ الْقَوْمِ لَمْ يُصَلِّيَا مَعَهُ فَقَالَ: « **عَلَيَّ بِهِمَا** » فَأُتِيَ بِهِمَا تَرْعَدُ فَرَائِصُهُمَا فَقَالَ: « **مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا ؟** ». قَالا: يَا رَسُولَ اللَّهِ كُنَّا قَدْ صَلَّيْنَا فِي رِحَالِنَا. قَالَ: « **فَلا تَفْعَلا، إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمَا ثُمَّ أَتَيْتُمَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ فَصَلِّيَا مَعَهُمْ فَإِنَّهَا لَكُمَا نَافِلَةٌ** »[1].

(٢) حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ بُسْرٍ أَوْ بِشْرِ بْنِ مِحْجَنٍ الدُّؤَلِي عَن أَبِيهِ عَن النَّبِي ﷺ بِنَحْوِهِ[2].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: لا تُعَادُ الْفَجْرُ.

***

مَنْ صلَّى الفريضة ثم أدركها في جماعة يُستحب له إعادتُها، سواء صلَّى الأَوْلَى في جماعة أم منفردًا. وهذا قول الشافعي وأحمد وابن حزم. وقال مالك: تُستحب الإعادة لمن صلَّى منفردًا إلا صلاة المغرب، فإنه لا يستحب إعادتها. فإن أعادها فالمستحب عند مالك وأحمد أن يشفعها بركعة. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: يعيد الظهر والعشاء ولا يعيد سائر الصلوات.

قال صاحب الهداية: (فإن صلَّى من الفجر ركعة ثم أقيمت يقطع ويدخل معهم)؛ لأنه لو أضاف إليها أخرى تفوته الجماعة، وكذا إذا قام إلى الثانية قبل أن يقيدها بالسجدة، وبعد الإتمام لا يشرع في صلاة الإمام لكراهة التنفل بعد الفجر وكذا بعد العصر لما قلنا، وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية؛ لأن التنفل بالثلاث مكروه، وفي جعلها أربعًا مخالفة لإمامه[3].

---

(١) أخرجه أبو داود (٥٧٥) ٢ - كتاب الصلاة، ٥٧ - باب فيمن صلَّى في منزله ثم أدرك الجماعة يصلي معهم، والترمذي (٢١٩) ٢ - كتاب الصلاة، ٥١ - باب ما جاء في الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة. والنسائي (٨٥٨) ١٠ - كتاب الإمامة، ٥٤ - باب إعادة الفجر مع الجماعة لمن صلَّى وحده.

(٢) أخرجه النسائي (٨٥٧) ١٠ - كتاب الإمامة، ٥٣ - باب إعادة الصلاة مع الجماعة بعد صلاة الرجل لنفسه.

(٣) الهداية وشروحها: فتح القدير (١/ ٤٧٣)، والعناية (١/ ٤٧٣)، ونصب الراية (٢/ ١٦٩).

وجاء في المدونة: قال مالك: إذا جاء الرجل المسجد وقد صلَّى وحده في بيته فليصل مع الناس، إلا المغرب فإنه إن كان قد صلاها، ثم دخل المسجد فأقام المؤذن صلاة المغرب فليخرج. قلت لابن القاسم: فإن جهل ذلك فصلَّى مع الإمام المغرب ثانية؟ قال: أحب إلي أن يشفع صلاته الآخرة بركعة وتكون الأولى التي صلَّى في بيته صلاته[1].

وقال النووي: الصحيح عند أصحابنا: استحباب إعادة جميع الصلوات في جماعة سواء صلَّى الأولى جماعة أم منفردًا، وهو قول سعيد بن المسيب وابن جبير والزهري، ومثله عن علي بن أبي طالب وحذيفة وأنس، ولكنهم قالوا في المغرب: يضيف إليها أخرى. وبه قال أحمد، وعندنا لا يضيف[2].

وقال ابن قدامة: من صلَّى فرضه ثم أدرك تلك الصلاة في جماعة استحب له إعادتها، أي صلاة كانت، بشرط أن تقام وهو في المسجد، أو يدخل المسجد وهم يصلون. فإن أقيمت صلاة الفجر أو العصر وهو خارج المسجد لم يستحب له الدخول. قال الأثرم: سألت أبا عبد اللَّه عن مَن صلَّى في جماعة ثم دخل المسجد وهم يصلون أيصلي معهم؟ قال: نعم، إنما هي نافلة فلا يدخل، فإن دخل صلَّى وإن كان قد صلَّى في جماعة. قيل لأبي عبد اللَّه: والمغرب؟ قال: نعم، إلا أنه في المغرب يشفع[3].

وقال أبو محمد بن حزم: وأما إعادة من صلى إذا وجد جماعة تصلي تلك الصلاة، فإن ذلك مستحب - مكروه تركه - في كل صلاة، سواء كان صلَّى منفردًا؛ لعذر أو في جماعة، وليصلها ولو مرات كلما وجد جماعة تصليها[4].

أدلة الجمهور:

١ - استدل الجمهور على استحباب إعادة الفريضة في جماعة بحديث يزيد بن الأسود وقد سبق سياقه من رواية ابن أبي شيبة وهو صريح في إعادة صلاة الفجر والعصر مثلها.

٢ - وبحديث محجن الديلي، ولفظه عند النسائي: أنه كان في مجلس مع رسول اللَّه ﷺ فأُذِّنَ بالصلاة، فقام رسول اللَّه ﷺ ثم رجع ومحجنٌ في مجلسه فقال له رسول اللَّه ﷺ:

---

(١) المدونة (١/ ١٧٩)، وراجع المنتقى (١/ ٢٣٤)، ومختصر خليل وشروحه: التاج والإكليل (٢/ ٤٠٣)، وشرح الخرشي (٢/ ١٨)، ومنح الجليل (١/ ٣٥٢)، وحاشية الدسوقي (١/ ٣٢١).

(٢) المجموع شرح المهذب (٤/ ١٢٢)، وراجع المنهاج وشروحه: مغني المحتاج (١/ ٤٧١)، وتحفة المحتاج (٢/ ٢٦٢)، ونهاية المحتاج (٢/ ١٤٩).

(٣) المغني (١/ ٤٢٦).

(٤) المحلى (٢/ ٢٤).

« **ما منعك أن تُصَلِّيَ أَلَسْتَ برجلٍ مسلم** » **قال**: بلى ولَكِنِّي كنتُ قد صليتُ في أهلي. فقال له رسول اللَّه ﷺ: « **إذا جئت فصل مع الناس وإن كنتَ قد صليتَ** ».

٣ – وبما رواه مسلم عن أبي ذر قال: قال لي رسول اللَّه ﷺ: « **كيف أنت إذا كانت عليك أُمراءُ يؤخرون الصلاة عن وقتها أو يميتون الصلاة عن وقتها** ». قال: قلت: فما تأمرني. قال: « **صَلِّ الصلاة لوقتها فإن أدركتها معهم فصل فإنها لك نافلةٌ** ». وفي رواية: « **فإن أدركتك الصلاةُ معهم فصل، ولا تقل إني قد صليتُ فلا أصلي** »[١].

وهذه الأحاديث بعمومها تدل على الإعادة، سواء صلَّى وحده أو في جماعة.

وقد روى أنس قال: صلَّى بنا أبو موسى الغداة في المربد، فانتهينا إلى المسجد الجامع فأقيمت الصلاة فصلينا مع المغيرة بن شعبة.

وعن صلة عن حذيفة: أنه أعاد الظهر والعصر والمغرب، وكان قد صلاهن في جماعة. رواهما الأثرم[٢].

واستدل مالك على استثناء المغرب بأنها وتر النهار فإن أعادها صارت شفعًا؛ ولذلك استحب عند إعادتها أن تشفع بركعة، واستدل على تخصيص الإعادة بمن صلَّى منفردًا بالعادة، فإن من صلَّى في بيته عادة يصلي وحده[٣].

أدلة الحنفية:

١ – استدل الحنفية على منع إعادة الفجر والعصر بعموم النهي عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس، وقد تقدم ذكر هذه الأحاديث مستوفاة في مسألة قضاء الصلاة، وأجابوا عن حديث يزيد الديلي بأنه معارض بتلك الأحاديث، فَتُقَدَّمُ لزيادة قوتها، ولأن المانع مقدم، واعتبارهم كون الخاص مطلقًا مقدمًا على العام ممنوع؛ بل يتعارضان في ذلك الفرد وموضعه الأصول، أو يُحمل على ما قبل النهي في الأوقات المعلومة جمعًا بين الأدلة، فتكون الإعادة في الفجر والعصر منسوخة بالنهي عن الصلاة بعدهما، معمولًا بها في الصلوات الأخرى[٤].

---

(١) مسلم (١٤٩٧، ١٥٠١) ٥ – كتاب المساجد، ٤١ – باب كراهية تأخير الصلاة عن وقتها المختار.

(٢) راجع المغني (١/ ٤٢٦).

(٣) راجع الموطأ عقب حديث (٢٩٩) ٨ – كتاب صلاة الجماعة، ٣ – باب إعادة الصلاة مع الإمام.

(٤) فتح القدير (١/ ٤٧٣)، وشرح معاني الآثار (١/ ٣٦٤).

٢ - واستدلوا على نسخ ذلك في المغرب بما رواه الطحاوي عن ناعم بن أُجْيَل مولى أم سلمة قال: كنت أدخل المسجد لصلاة المغرب، فأرى رجالًا من أصحاب رسول اللَّه ﷺ جلوسًا في آخر المسجد، والناس يصلون فيه قد صلوا في بيوتهم.

قال الطحاوي: فهؤلاء من أصحاب النبي ﷺ كانوا لا يصلون المغرب في المسجد، لما كانوا قد صلوها في بيوتهم، ولا يُنْكِر ذلك عليهم غيرُهم من أصحاب رسول اللَّه ﷺ أيضًا، فذلك دليل - عندنا - على نسخ ما قد كان تقدمه من قول رسول اللَّه ﷺ؛ لأنه لا يجوز أن يكون مثل ذلك من قول رسول اللَّه ﷺ قد ذهب عليهم جميعًا حتى يكونوا على خلافه، ولكن كان ذلك منهم لما قد ثبت عندهم فيه من نسخ ذلك القول[١].

٣ - وبما رواه الطحاوي موقوفًا عن ابن عمر: إن صليت في أهلك ثم أدركت الصلاة فصلها إلا الصبح والمغرب، فإنهما لا يعادان في يوم[٢].

قال الكمال ابن الهمام: وإذا ثبت هذا فلا يخفى وجه تعليل إخراجه الفجر بما يلحق به العصر خصوصًا على رأيهم، فإن الاستثناء عندهم من المخصصات، ودليل التخصيص مما يعلل ويلحق به إخراجًا[٣].

وهذه المسألة كما ترى تشبه مسألة قضاء الصلاة؛ حيث قدَّم الحنفية في المسألتين أحاديث النهي عن الصلاة في أوقات الكراهة، على الأحاديث التي دلَّت على استثناء بعض الصلوات من هذا النهي؛ كقضاء الفوائت وإعادة الصلاة في جماعة، وجعل الحنفية أحاديث النهي لشهرتها ناسخة لما عداها، وجعل الجمهور الأحاديث الأخرى مخصصة لعموم أحاديث النهي؛ فالخلاف ناشئ عن تعارض الأحاديث وكيفية الجمع بينها، وإذا كان الحال كذلك لا يوصف أحد الفريقينِ بمخالفة الحديث.

* * *

---

(١) شرح معاني الآثار (١/ ٣٦٤).

(٢) شرح معاني الآثار (١/ ٣٦٥).

(٣) فتح القدير (١/ ٤٧٣).

١٤ - مَسْأَلَةُ الْجَمَاعَةِ (٤٠)

(١) حَدَّثَنَا عَبْدَةُ عَن ابْنِ أَبِي عَرُوبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ النَّاجِي عَنْ أَبِي الْمُتَوَكِّلِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ وَقَدْ صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ قَالَ: فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: « **أَيُّكُمْ يَتَّجِرُ عَلَى هَذَا؟** ». قَالَ: فَقَامَ رَجُلٌ مِن الْقَوْمِ فَصَلَّى مَعَهُ[١].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: لا تَجْمَعُوا فِيهِ.

***

ذهب جمهور الفقهاء - الحنفية والمالكية والشافعية - إلى كراهة تكرار الجماعة في مسجد الحي الذي له إمام راتب وجماعة معلومون بغير إذن الإمام. وقال أحمد وإسحاق وداود وابن المنذر: لا تكره. أما إذا لم يكن له إمام راتب، أو كان المسجد في قارعة الطريق، فلا كراهة في الجماعة الثانية والثالثة وأكثر بالإجماع.

قال الكاساني: إن كان مسجدًا له أهل معلوم، فإن صلَّى فيه غير أهله لا يُكره لأهله أن يعيدوا الجماعة، وإن صلَّى فيه أهله أو بعض أهله، يُكره لغير أهله وللباقين من أهله أن يعيدوا الجماعة، وإن كان مسجدًا ليس له أهل معلوم بأن كان على شوارع الطريق لا يُكره تكرار الجماعة فيه[٢].

وقال مالك: لا يجمع الصلاة في مسجد مرتين، إلا أن يكون مسجدًا ليس له إمام راتب فلكل من جاء أن يجمع فيه[٣].

وقال النووي: إن كان للمسجد إمام راتب، وليس هو مطروقًا، كره لغيره إقامة الجماعة فيه ابتداءً قبل فوات مجيء إمامه، ولو صلَّى الإمام كُره أيضًا إقامة جماعة أخرى فيه بغير إذنه؛ لأنه ربما اعتقد أنه قصد الكياد والإفساد، هذا هو الصحيح المشهور وبه قطع الجمهور، وإن كان المسجد مطروقًا أو غير مطروق وليس له إمام راتب، لم تُكره إقامة الجماعة الثانية فيه؛ لأنه لا يحتمل الأمر فيه على الكياد[٤].

---

(١) أخرجه أبو داود (٥٧٤) ٢ - كتاب الصلاة، ٥٦ - باب في الجمع في المسجد مرتين. والترمذي ٢ - كتاب الصلاة، ٥٢ - ما جاء في الجماعة في مسجد قد صلى فيه. وقال: حديث حسن.

(٢) بدائع الصنائع (١/ ١٥٣)، وراجع المبسوط (١/ ١٣٥)، والموسوعة الفقهية (٢٧/ ١٧٥).

(٣) المدونة (١/ ١٨١)، وراجع المنتقى (١/ ٢٣٢)، ومختصر خليل وشروحه: والتاج والإكليل (٢/ ٤٣٧)، ومنح الجليل (١/ ٣٦٧)، ومواهب الجليل (٢/ ١٠٩)، وشرح الخرشي (٢/ ٣٠).

(٤) المجموع (٤/ ١١٩)، وراجع المنهاج وشروحه تحفة المحتاج (٢/ ٢٧٧)، ونهاية المحتاج (٢/ ١٦٢).

وقال ابن قدامة: ولا يكره إعادة الجماعة في المسجد، ومعناه أنه إذا صلى إمام الحي، وحضر جماعة أخرى، استحب لهم أن يصلوا جماعة، وهو قول ابن مسعود وعطاء والحسن والنخعي وقتادة وإسحاق. وقال سالم وأبو قلابة وأيوب وابن عون والليث والبتي والثوري ومالك وأبو حنيفة والأوزاعي والشافعي: لا تعاد الجماعة في مسجد له إمام راتب في غير ممر الناس، فمن فاتته الجماعة صلى منفردًا[1].

أدلة الحنابلة:

١ - استدل الحنابلة بعموم حديث ابن عمر في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: « **صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة** »[2].

٢ - وبحديث أبي سعيد السابق في أول المسألة.

٣ - وبما رواه أحمد عن أبي أمامة: أن النبيَّ ﷺ رأى رجلًا يصلي فقال: « **ألا رجلٌ يتصدق على هذا فيصلي معه** ». فقام رجل فصلى معه، فقال رسول اللَّه ﷺ: « **هذان جماعة** »[3].

٤ - وبأنه قادر على الجماعة فاستحب له فعلها، كما لو كان المسجد في ممر الناس.

أدلة الجمهور:

استدل الحنفية على كراهة تكرار الجماعة بما رواه الطبراني في « المعجم الأوسط » من طريق الوليد بن مسلم عن معاوية بن يحيى عن خالد الحذاء عن عبد الرحمن ابن أبي بكرة عن أبيه: أن رسول اللَّه ﷺ أقبل من بعض نواحي المدينة يريد الصلاة، فوجد الناس قد صلوا، فذهب إلى منزله فجمع أهله ثم صلَّى بهم[4].

---

(١) المغني (٢/ ٥) والفروع (١/ ٤٨٣).

(٢) البخاري (٦٤٥) ١٠ - كتاب الأذان، ٣٠ - باب فضل صلاة الجماعة. ومسلم (١٥٠٩) ٥ - كتاب المساجد، ٤٢ - باب فضل صلاة الجماعة.

(٣) مسند أحمد (٥/ ٢٥٤).

(٤) المعجم الأوسط (٧/ ٥١)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ٤٥): رواه الطبراني في الكبير والأوسط ورجاله ثقات. اهـ، وبحثت عنه في المعجم الكبير فلم أجده، ومعاوية بن يحيى أبو مطيع الأطرابلسي قال عنه أبو حاتم وأبو زرعة: صدوق مستقيم الحديث. وقال أبو زرعة وأبو علي النيسابوري: ثقة. وقال ابن معين: ليس به بأس. وفي رواية: صالح ليس بذاك القوي. وقال أبو داود والنسائي: لا بأس به. راجع تهذيب الكمال (٢٨/ ٢٢٤)، وميزان الاعتدال (٤/ ١٣٩).

قال الكاساني: ولو لم يكره تكرار الجماعة في المسجد لما تركها رسول اللَّه ﷺ[١].

وتُعقب بأن الحديث ليس بنصٍّ على أنه ﷺ جمع أهله فصلَّى بهم في منزله؛ بل يحتمل أن يكون صلى بهم في المسجد، وكان ذهابه إلى منزله لجمع أهله لا للصلاة فيه، ومع هذا الاحتمال لا يصح الاستدلال به[٢].

وأَوْلَى مما استدل به الكاساني أن يقال: إن جمهور العلماء كره تكرار الجماعة لأمرين:

١ - لأنه يُفضي في الغالب إلى الاختلاف والفرقة بين المسلمين، وقد أعرب الإمام الشافعي عن هذا المعنى بأحسن بيان فقال: وأحسب كراهية من كره ذلك منهم إنما كان لتفرق الكلمة، وأن يرغب رجل عن الصلاة خلف إمام جماعة، فيتخلف هو ومن أراد عن المسجد في وقت الصلاة، فإذا قضيت دخلوا فجمعوا، فيكون في هذا اختلاف وتفرق كلمة وفيهما المكروه. وإنما أكره هذا في كل مسجد له إمام ومؤذن، فأما مسجد بُنِيَ على ظهر الطريق، أو ناحية لا يؤذن فيه مؤذن راتب، ولا يكون له إمام معلوم، ويصلي فيه المارة ويستظلون، فلا أكره ذلك فيه؛ لأنه ليس فيه المعنى الذي وصفت من تفرق الكلمة[٣].

٢ - ولأنه يُؤدي إلى تقليل الجماعة؛ لأن الناس إذا علموا أنهم تفوتهم الجماعة فيستعجلون فتكثر الجماعة، وإذا علموا أنها لا تفوتهم يتأخرون فتقل الجماعة، وتقليل الجماعة مكروه بخلاف المساجد التي على قوارع الطرق؛ لأنها ليست لها أهل معروفون، فأداء الجماعة فيها مرة بعد أخرى لا يؤدي إلى تقليل الجماعات، وبخلاف ما إذا صلَّى فيه غير أهله؛ لأنه لا يؤدي إلى تقليل الجماعة؛ لأن أهل المسجد ينتظرون أذان المؤذن المعروف فيحضرون حينئذ[٤]. ومتى تعينت المفسدة من أمر مُنِعَ ولو كان في أصله جائزًا؛ لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، ولا شك أن تعدد الجماعات يسبب فتنًا شديدة بين المسلمين كما هو معلوم.

هذا كله إذا كانت الجماعة الثانية كبيرة أو يُدعى إليها، أما إذا كانت هيئتها كالمذكورة في الحديث فقد أجازها طائفة ممن منع تكرار الجماعة على الهيئة المكروهة.

قال الكاساني: وروي عن أبي يوسف أنه إنما يكره إذا كانت الجماعة الثانية كثيرة،

---

(١) بدائع الصنائع (١/ ١٥٣).

(٢) تحفة الأحوذي (٢/ ٩).

(٣) الأم (١/ ١٨٠).

(٤) بدائع الصنائع (١/ ١٥٣).

فأما إذا كانوا ثلاثة أو أربعة فقاموا في زاوية من زوايا المسجد وصلوا بجماعة لا يكره. وروي عن محمد أنه إنما يكره إذا كانت الثانية على سبيل التداعي والاجتماع، فأما إذا لم يكن فلا يكره[١].

وقال النووي: أما إذا حضر واحد بعد صلاة الجماعة فيستحب لبعض الحاضرين الذين صلوا أن يصلي معه لتحصل له الجماعة، ويستحب أن يشفع له من له عذر في عدم الصلاة معه إلى غيره ليصلي معه لحديث أبي سعيد الخدري[٢].

يتضح من ذلك أن مذهب الجمهور ليس فيه مخالفة للحديث؛ فالمكروه عندهم تلك الجماعة التي يترتب عليها مفسدة بين المسلمين، وهذا أمر ينبغي أن يكون محل اتفاق بين أهل العلم، وليس سببًا في اتهام الجمهور بمخالفة الحديث كما فعل ابن أبي شيبة.

* * *

---

(١) بدائع الصنائع (١/ ١٥٣).

(٢) المجموع (٤/ ١١٩).

الفَصلُ الثَّالِثُ

مسائل من كتاب الصوم

١٥ - مَسْأَلَةُ قَضَاءِ النَّذْرِ عَنِ المُتَوَفَّى (٢٢)

(١) حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ اسْتَفْتَى النَّبِيَّ ﷺ فِي نَذْرٍ كَانَ عَلَى أُمِّهِ وَتُوُفِّيَتْ قَبْلَ أَنْ تَقْضِيَهُ فَقَالَ: « **اقْضِهِ عَنْهَا** »[1].

(٢) حَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَطَاءٍ عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ جَاءَتْهُ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ: إِنَّهُ كَانَ عَلَى أُمِّي صَوْمُ شَهْرَيْنِ، أَفَأَصُومُ عَنْهَا؟ قَالَ: « **صُومِي عَنْهَا** »، قَالَ: « **أَرَأَيْتِ إِنْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ قَضَيْتِهِ أَكَانَ يُجْزِئُ عَنْهَا؟** ». قَالَتْ: بَلَى. قَالَ: « **فَصُومِي عَنْهَا** »[2].

(٣) حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحِيمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ كُرَيْبٍ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ سِنَانِ بنِ عَبْدِ اللَّهِ الجُهَنِيِّ أَنَّهُ حَدَّثَتْهُ عَمَّتُهُ: أَنَّهَا أَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّه: إِنَّ أُمِّي تُوُفِّيَتْ وَعَلَيْهَا مَشْيٌ إِلَى الكَعْبَةِ نَذْرًا. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: « **أَتَسْتَطِيعِينَ تَمْشِينَ عَنْهَا؟** ». قَالَتْ: نَعَمْ. قَالَ: « **فَامْشِي عَنْ أُمِّكِ** ». قَالَتْ: أَوَيُجْزِئُ ذَلِكَ عَنْهَا؟ قَالَ: « **نَعَمْ** » - قَالَ: « **أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَيْهَا دَيْنٌ قَضَيْتِهِ هَلْ كَانَ يُقْبَلُ مِنْك؟** ». قَالَتْ: نَعَمْ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: « **فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ** »[3].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: لا يُجْزِئُ ذَلِكَ.

***

ذكرت هذه الأحاديث قضاء النذر عن الميت في عبادتين: الحج والصوم، وأبو حنيفة يجيز النيابة في قضاء الحج ولا يجيزه في الصوم، إذًا فمقصود ابن أبي شيبة الرد على أبي حنيفة في مسألة قضاء الصوم عن الميت.

وقد اتفقت المذاهب الأربعة على أنه: من مات وعليه صوم فاته بمرض أو سفر،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٦١) ٥٥ - كتاب الوصايا، ١٩ - باب ما يستحب لمن توفي فجأة أن يتصدقوا عنه، وقضاء النذور عن الميت. وأخرجه مسلم (١٦٣٨) ٢٦ - كتاب النذر، ١ - باب الأمر بقضاء النذر.

(٢) أخرجه مسلم (١١٤٩) ١٣ - كتاب الصيام، ٢٧ - باب قضاء الصيام عن الميت.

(٣) أخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٦/ ٨٢ رقم ٣٢٩٥) وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ١٩١) وعزاه للطبراني في الكبير، وقال: ومحمد بن كريب ضعيف. اهـ ولم أجده في مطبوعة الطبراني.

أو غيرهما من الأعذار، ولم يتمكن من قضائه حتى مات لا شيء عليه، ولا يصام عنه ولا يطعم عنه. وأما من مات بعد تمكنه من القضاء فلم يصمه، فذهب الحنفية والمالكية، وهو أشهر القولين عند الشافعية، وهو قول الثوري والأوزاعي وابن علية إلى أنه يُطعم عنه لكل يوم مسكين. وذهب الشافعية في أصح القولين في الدليل عندهم، والظاهرية وطاوس والحسن البصري والزهري وقتادة وأبو ثور إلى أنه يُصام عنه. وقال أحمد وإسحاق والليث وأبو عبيد: يصام عنه صوم النذر ويطعم عنه صوم رمضان[1].

قال صاحب الهداية: (ومن مات وعليه قضاء رمضان فأوصى به أطعم عنه وليه لكل يوم مسكينًا نصف صاع من برٍّ أو صاعًا من تمر أو شعير)؛ لأنه عجز عن الأداء في آخر عمره، فصار كالشيخ الفاني، ثم لابد من الإيصاء عندنا، خلافًا للشافعي رحمه اللّه، وعلى هذا الزكاة، هو يعتبره بديون العباد؛ إذ كل ذلك حق مالي تُجرى فيه النيابة. ولنا أنه عبادة، ولا بد فيه من الاختيار، وذلك في الإيصاء دون الوراثة؛ لأنها جبرية، ثم هو تبرع ابتداءً حتى يعتبر من الثلث، والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ، وكل صلاة تعتبر بصوم يوم، هو الصحيح (ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي) لقوله ﷺ: « **لا يصوم أحد عن أحد، ولا يصلي أحد عن أحد** »[2].

وقال أبو الوليد الباجي: العبادات على **ثلاثة أضرب**: ضرب **منها**: عبادات المال لا تعلق له بالبدن كالزكاة فهذا يصح فيه النيابة. **والضرب الثاني**: له تعلق بالمال وله تعلق بالبدن كالحج والغزو، وقد اختلف أهل العلم في صحة النيابة فيه. **والضرب الثالث**: له اختصاص بالبدن ولا تعلق له بالمال كالصوم والصلاة، وهذا لا يدخله النيابة بوجه، وبه قال جمهور الفقهاء وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعي[3].

قال النووي: من مات وعليه قضاء رمضان ففيه قولان مشهوران: أشهرهما: وهو المنصوص في الجديد أنه يجب في تركته لكل يوم مد من طعام، ولا يصح صيام وليه عنه.

---

(١) راجع الموسوعة الفقهية (٣٢/ ٦٨)، والمجموع (٦/ ٤١٤)، والمغني (٣/ ٣٩).

(٢) الهداية وشروحها: فتح القدير (٢/ ٣٥٧)، والعناية (٢/ ٣٥٧)، ونصب الراية (٣/ ٢٩)، وقال الزيلعي في تخريج الحديث المذكور في آخر الكلام: غريب مرفوع، وروي موقوفًا على ابن عباس وابن عمر. فحديث ابن عباس: رواه النسائي في سننه الكبرى (٢/ ١٧٥) عن ابن عباس قال: لا يصلي أحد عن أحد، ولا يصوم أحد عن أحد، ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مُدًّا من حنطة. وحديث ابن عمر: رواه عبد الرزاق في مصنفه (٩/ ٦١)، ومالك بلاغًا (٦٧٣) عن ابن عمر قال: لا يصلين أحد عن أحد، ولا يصومن أحد عن أحد، ولكن إن كنت فاعلًا تصدقت عنه أو أهديت.

(٣) المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٦٢).

والثاني: وهو القديم وهو الصحيح عند جماعة من محققي أصحابنا، وهو المختار أنه يجوز لوليه أن يصوم عنه، ويصح ذلك ويجزئه عن الإطعام وتبرأ به ذمة الميت، ولكن لا يلزم الولي الصوم؛ بل هو إلى خيرته. وقال البيهقي في السنن الكبرى: وكان الشافعي قال في القديم: قد روى في الصوم عن الميت شيءٌ فإن كان ثابتًا صيم عنه كما يحج عنه.

قلت - النووي -: الصواب الجزم بجواز صوم الولي عن الميت، سواء صوم رمضان والنذر وغيره من الصوم الواجب، للأحاديث الصحيحة السابقة، ولا معارض لها ويتعين أن يكون هذا مذهب الشافعي؛ لأنه قال: إذا صحَّ الحديث فهو مذهبي واتركوا قولي المخالف له. وقد صحت في المسألة أحاديث كما سبق، والشافعي إنما وقف على حديث ابن عباس من بعض طرقه، ولو وقف على جميع طرقه وعلى حديث بريدة، وحديث عائشة عن النبي ﷺ لم يخالف ذلك، فكل هذه الأحاديث صحيحة صريحة فيتعين العمل بها لعدم المعارض لها[١].

وقال ابن قدامة: من مات وعليه صيام من رمضان بعد إمكان القضاء فالواجب أن يطعم عنه لكل يوم مسكين، فأما صوم النذر فيفعله الولي عنه، وهذا قول ابن عباس والليث وأبي عبيد وأبي ثور، والفرق بين النذر وغيره أن النيابة تدخل العبادة بحسب خفتها، والنذر أخف حكمًا، لكونه لم يجب بأصل الشرع، وإنما أوجبه الناذر على نفسه[٢].

قال أبو محمد بن حزم: ومن مات وعليه صوم فرض من قضاء رمضان، أو نذر أو كفارة واجبة ففرض على أوليائه أن يصوموه عنه هم أو بعضهم، ولا إطعام في ذلك أصلًا - أوصى به أو لم يوص به - فإن لم يكن له ولي استؤجر عنه من رأس ماله من يصومه عنه، ولا بد - أوصى بكل ذلك أو لم يوص - وهو مقدم على ديون الناس[٣].

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور بما رواه الترمذي وابن ماجه من طريق محمد بن عبد الرحمن ابن أبي ليلى عن نافع عن ابن عمر: أن النبي ﷺ قال: « **من مات وعليه صيام شهر فليطعم**

---

(١) المجموع شرح المهذب (٦/ ٤١٤)، وراجع الأم (٢/ ٨٩)، وروضة الطالبين (٢/ ٣٨١)، وشرح مسلم للنووي (٨/ ٢٥)، والمنهاج وشروحه: تحفة المحتاج (٣/ ١٨٩)، ونهاية المحتاج (٣/ ١٨٩)، ومغني المحتاج (٢/ ١٧٢)، ومقدمة تحقيقي لكتاب « معنى قول الإمام المطلبي إذا صح الحديث فهو مذهبي » للإمام تقي الدين السبكي، طبعة مؤسسة قرطبة (ص ٤٠).

(٢) المغني (٣/ ٣٩)، وراجع الفروع (٣/ ٩٦).

(٣) المحلى بالآثار (٤/ ٤٢٠).

عنه مكان كل يوم مسكينًا ». قال أبو عيسى الترمذي: حديث ابن عمر لا نعرفه مرفوعًا إلا من هذا الوجه، والصحيح عن ابن عمر موقوف قوله[١].

فابن أبي ليلى سيئ الحفظ[٢]، وقد خالفه الثقات فرووه عن نافع عن ابن عمر موقوفًا فقد رواه البيهقي من طريق يحيى بن سعيد الأنصاري وجويرية بن أسماء عن نافع: أن ابن عمر كان إذا سُئِل عن الرجل يموت وعليه صوم من رمضان أو نذر يقول: لا يصوم أحد عن أحد ولكن تصدقوا عنه من ماله للصوم لكل يوم مسكينًا.

قال البيهقي: هذا هو الصحيح موقوف على ابن عمر، وقد رواه محمد بن عبد الرحمن ابن أبي ليلى عن نافع فأخطأ فيه[٣]، وقد سبق مرارًا أن الاختلاف في الحديث بالرفع والوقف لا يقدح في صحة الحديث عند الحنفية؛ فالحديث عندهم مرفوع يحتج به.

وقد استدلَّ الحنفية والمالكية بهذا الحديث على أن الإطعام يجزئ عن صيام رمضان وصيام النذر، واستدلَّ به الحنابلة على صيام رمضان وحده.

أدلة الشافعية والظاهرية:

١ - روى البخاري ومسلم عن عائشة أن رسول اللَّه ﷺ قال: « **من مات وعليه صيام صام عنه وليه** »[٤].

٢ - ورويا أيضًا من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول اللَّه إن أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها؟ قال: « **نعم فدين اللَّه أحق أن يُقضى** »[٥].

٣ - وروى مسلم عن بريدة بن الحُصَيْب قال: بينا أنا جالس عند رسول اللَّه ﷺ إذ أتته

---

(١) أخرجه الترمذي (٧٢٢) ٤ - كتاب الصوم، ٢٣ - باب ما جاء في الكفارة في الصوم. وابن ماجه (١٧٥٧) ٧ - كتاب الصيام، ٥٠ - باب من مات وعليه صيام رمضان.

(٢) محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال عنه أحمد بن حنبل: كان سيئ الحفظ مضطرب الحديث. وقال يحيى بن معين: ليس بذاك. وقال شعبة: ما رأيت أحدًا أسوأ حفظًا من ابن أبي ليلى. وقال أبو حاتم: محله الصدق كان سيئ الحفظ، شُغل بالقضاء فساء حفظه، لا يُتهم بشيء من الكذب إنما ينكر عليه كثرة الخطأ، يكتب حديثه ولا يحتج به. وقال النسائي: ليس بالقوي. راجع تهذيب الكمال (٢٥/ ٦٢٢)، والجرح والتعديل (٧/ ٣٢٢)، وميزان الاعتدال (٣/ ٦١٣).

(٣) السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٢٥٤).

(٤) البخاري (١٩٥٢) ٣٠ - كتاب الصوم، ٤٢ - باب من مات وعليه صوم.

(٥) البخاري (١٩٥٣) ومسلم (٢٧٤٩).

امرأة فقالت: إني تصدقت على أمي بجارية وإنها ماتت. قال: فقال: « **وجب أجرك وردها عليك الميراث** ». قالت: يا رسول اللَّه إنه كان عليها صوم شهر أفأصوم عنها؟ قال: « **صومي عنها** ». قالت: إنها لم تحج قط أفأحج عنها؟ قال: « **حجي عنها** »[١]. وقد سبق حديث ابن عباس وبريدة من رواية ابن أبي شيبة بألفاظ مختلفة فأحببت أن أوردها بألفاظ الصحيحين.

وقد أجاب الجمهور عن هذه الأحاديث بعدة أجوبة، كل جواب يمثل المدرسة الفقهية التي ينتمي إليها ويتفق مع قواعدها.

فأجاب الأحناف بأن هذه الأحاديث منسوخة، دلَّ على ذلك قول رواتها بخلافها، فقد رُوي عن ابن عباس قال: لا يصلي أحدٌ عن أحد، ولا يصوم أحدٌ عن أحد، ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مدًّا من حنطة[٢].

ورُوي عن عمرة بنت عبد الرحمن قالت: سألت عائشة فقلت لها: إن أمي توفيت وعليها رمضان أيصلح أن أقضي عنها؟ فقالت: لا، ولكن تصدقي عنها مكان كل يوم على مسكين خير من صيامك عنها[٣].

قال الطحاوي: ولا يجوز أن يكون ذلك من ابن عباس وعائشة إلا بعد ثبوت نسخ ما سمعاه من النبي ﷺ فيه، ولولا ذلك سقط عدلهما، وكان في سقوط عدلهما سقوط روايتهما، وحاشا للَّه ﷻ أن يكونا كذلك، ولكنهما على عدلهما، وعلى أنهما لم يتركا ما سمعاه من النبي ﷺ إلا إلى ما سمعاه منه مما قالا، واللَّه نسأله التوفيق[٤].

فأجاب الطحاوي عن حديث ابن عباس وعائشة ولم يتعرض لحديث بريدة ابن الخصيب. وأجاب المالكية عن هذه الأحاديث بمخالفتها لعمل أهل المدينة، قال الإمام مالك في الموطأ: لم أسمع عن أحد من الصحابة ولا من التابعين بالمدينة أن أحدًا منهم أمر أحدًا أن يصوم عن أحد ولا أن يصلي عن أحد[٥].

وأجاب الحنابلة عنها بأنها وردت في صيام النذر؛ لأنه قد جاء مصرحًا به في بعض ألفاظه، فحملوا حديث ابن عمر على صوم رمضان، وحديث عائشة وابن عباس وبريدة

---

(١) مسلم (٢٧٥٣).

(٢) رواه النسائي في الكبرى (٢/ ١٥٧)، والطحاوي في مشكل الآثار (٣/ ١٧٣).

(٣) رواه الطحاوي في مشكل الآثار (٣/ ١٧٣).

(٤) مشكل الآثار (٣/ ١٧٣)، وراجع المبسوط (٣/ ٨٩).

(٥) الموطأ رواية القعنبي (ص ٣٤٢ عقب حديث ٥٢٤).

على صوم النذر، وأيدوا ذلك بما روي عن ابن عباس: في امرأة توفيت أو رجل وعليه رمضان ونذر شهر فقال: يطعم عنه مكان كل يوم مسكينًا ويصوم عنه وليه لنذره[1].

يتضح مما سبق أن الحنفية لم يأخذوا بهذه الأحاديث لاعتقادهم نسخها، ويرون أن ذلك هو اللائق بمقام الصحابة - رضوان اللَّه عليهم -، فحسن الظن بهم يقتضي أنهم لم يخالفوا ما سمعوه من رسول اللَّه ﷺ إلا لثبوت نسخه عندهم، والقول بنسخ الحديث لا يعد مخالفة له، كما ادعى ابن أبي شيبة ذلك على الحنفية في هذه المسألة.

***

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٤/ ٢٥٤).

الفَصْلُ الرَّابِعُ

مسائل من كتاب الحج

١٦ - مَسْأَلَةُ إِشْعَارِ الْهَدْي (٨)

(١) حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ هِشَامٍ الدَّسْتُوَائِيِّ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي حَسَّانَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَشْعَرَ فِي الأَيْمَنِ وَسَلَتَ الدَّمَ بِيَدِهِ[١].

(٢) حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ وَمَرْوَانَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ خَرَجَ فِي بِضْعَ عَشْرَةَ مِائَةً مِنْ أَصْحَابِهِ، فَلَمَّا كَانَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ قَلَّدَ الْهَدْيَ وَأَشْعَرَ وَأَحْرَمَ»[٢].

(٣) حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ خَالِدٍ عَنْ أَفْلَحَ عَنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَشْعَرَ[٣].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: الإِشْعَارُ مُثْلَةٌ.

***

يقول ابن الأثير: إشعار البدن هو أن يشق أحد جنبي سنام البدنة حتى يسيل دمها ويجعل ذلك لها علامة تعرف بها أنها هدي[٤].

ويقول ابن منظور: وأشعر البدنة أعلمها، وهو أن يشق جلدها أو يطعنها في أسنمتها في أحد الجانبين بمشرط أو نحوه. وقيل: طَعَنَ في سنامها الأيمن حتى يظهر الدم ويُعرف أنها هدي، وهو الذي كان أبو حنيفة يكرهه وزعم أنها مثلة، وسنة النبي ﷺ أحق بالاتباع[٥].

قال النووي: المراد بالإشعار هنا أن يضرب صفحة سنامها اليمنى بحديدة وهي باردة، مستقبلة القبلة فيدميها ثم يلطخها بالدم؛ لأنه ربما اختلط بغيره، فإذا أشعر وقلد تميز، وربما ندَّ فيعرف بالإشعار والتقليد فيرد، وتقليد الإبل والبقر يكون بنعلين من هذه النعال

---

(١) مسلم (١٢٤٣) ١٥ - كتاب الحج، ٣٢ - باب تقليد الهدي وإشعاره عند الإحرام.

(٢) البخاري (٤١٥٧، ٤١٥٨) ٦٤ - كتاب المغازي، ٣٥ - باب غزوة الحديبية.

(٣) البخاري (١٦٩٦) ٢٥ - كتاب الحج، ١٠٦ - باب من أشعر وقلد بذي الحُليفة ثم أحرم. ومسلم (١٣٢١) ١٥ - كتاب الحج، ٦٣ - باب نحر البدن قيامًا مقيدة.

(٤) النهاية في غريب الحديث (٣/ ٤٧٩).

(٥) لسان العرب مادة (شعر).

التي تلبس في الرجلين في الإحرام، ويستحب أن يكون له قيمة ويتصدق بها بعد ذبح الهدي، وتقليد الغنم بخُرَب القِرَب[١]، والخيوط المفتولة ونحوها؛ لأن الغنم يثقُل عليها حمل النعال، ولا يشعرها؛ لأن الإشعار لا يظهر في الغنم لكثرة شعرها وصوفها[٢].

اتفق جمهور الفقهاء على استحباب إشعار الهدي، وكرهه أبو حنيفة وقال: إنه مثلة. وخالفه في ذلك صاحباه أبو يوسف ومحمد بن الحسن، وبعض أتباع مذهبه كالكمال ابن الهمام، ووافقوا جمهور الفقهاء لثبوت أدلة الإشعار وشهرتها.

وقد كان رأي أبي حنيفة في الإشعار سببًا في حمل بعض المحدثين عليه كما سنرى، ولعل عذره في ذلك عدم بلوغه أحاديث الإشعار من طريق يثبت عنده، أو أنه كره إشعار أهل زمانه، أو كان متبعًا في ذلك لبعض شيوخه.

قال صاحب الهداية: (وإن أراد المتمتع أن يسوق الهدي أحرم وساق هديه، فإن كانت بدنة قلدها بمزادة أو نعل، وأشعر البدنة عن أبي يوسف ومحمد) رحمهما اللَّه (ولا يشعر عند أبي حنيفة) رحمه اللَّه (ويُكره)، والإشعار هو الإدماء بالجرح لغة (وصفته أن يشق سنامها) بأن يطعن في أسفل السنام (من الجانب الأيمن أو الأيسر) قالوا: والأشبه هو الأيسر؛ لأن النبي ﷺ طعن في جانب اليسار مقصودًا، وفي جانب الأيمن اتفاقًا، ويلطخ سنامها بالدم إعلامًا، وهذا الصنيع مكروه عند أبي حنيفة رحمه اللَّه، وعندهما حسن، وعند الشافعي رحمه اللَّه سنة؛ لأنه مروي عن النبي ﷺ وعن الخلفاء الراشدين - رضي اللَّه عنهم -. ولهما أن المقصود من التقليد أن لا يهاج إذا ورد ماءً أو كلأً، أو يُرَد إذا ضلَّ، وإنه في الإشعار أتم لأنه ألزم، فمن هذا الوجه يكون سنة، إلا أنه عارضه جهة كونه مثلة فقلنا بحسنه، ولأبي حنيفة أنه مُثلة وأنه منهي عنه، ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرم، وإشعار النبيِّ ﷺ كان لصيانة الهدي؛ لأن المشركين لا يمتنعون عن تعرضه إلا به. وقيل: إن أبا حنيفة كره إشعار أهل زمانه لمبالغتهم فيه على وجه يخاف منه السِّرَاية[٣]، وقيل: إنما كره إيثاره على التقليد[٤].

---

(١) الخُرَب جمع الخُرْبَة وهي عروة المزادة (القربة) وقيل أذنها، سميت بذلك لاستدارتها.

(٢) المجموع شرح المهذب (٨/ ٣٢١).

(٣) السِّرَاية: سرَى الجرح إلى النفس أي أثر فيها حتى هلكت، لفظة جارية على ألسنة الفقهاء إلا أن كتب اللغة لم تنطق بها. المغرب (١/ ٣٩٥)، والمصباح المنير (١/ ٢٧٥).

(٤) الهداية وشروحها: فتح القدير (٣/ ٧)، والعناية (٣/ ٧)، ونصب الراية (٣/ ٢١٩).

وقد علق الكمال ابن الهمام على قوله: (ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرم) قد يقال: لا تعارض فإن النهي عنه كان بإثر قصة العرنيين عقيب غزوة أحد ومعلوم أن الإشعار كان بعده، فعلم أنه إما مخصوص من نص نسخ المثلة ما كان هديًا أو أنه ليس بمثلة أصلًا، وهو الحق؛ إذ ليس كل جرح مثلة بل هو ما يكون تشويهًا؛ كقطع الأنف والأذنين وسمل العيون، فلا يقال لكل من جرح مثَّل به، والأَوْلَى ما حمل عليه الطحاوي من أن أبا حنيفة إنما كره إشعار أهل زمانه؛ لأنهم لا يهتدون إلى إحسانه، وهو شق مجرد الجلد لُيدمى؛ بل يبالغون في اللحم حتى يكثر الألم ويخاف منه السِّرَاية[(١)].

قال مالك: يقلد الهدي كله ويشعر، والبقر تقلد وتشعر إن كانت لها أسنمة، وإن لم تكن لها أسنمة فلا تشعر، والغنم لا تقلد ولا تشعر، والإشعار في الجانب الأيسر من أسنمتها[(٢)].

قال الشافعي: وكان أبو حنيفة يقول: لا تشعر البدن. ويقول: الإشعار مُثلة. وكان ابن أبي ليلى يقول: الإشعار في السنام من الجانب الأيسر. وتشعر البدن في أسنمتها والبقر في أسنمتها أو مواضع الأسنمة، ولا تشعر الغنم، والإشعار في الصفحة اليمنى، وكذلك أشعر رسول اللَّه ﷺ. وروي عن ابن عباس عن النبي ﷺ: أنه أشعر في الشق الأيمن. وبذلك تركنا قول من قال: لا يشعر إلا في الشق الأيسر. وقد روي أن عبد اللَّه ابن عمر كان لا يبالي في أي الشقين أشعر في الأيمن أو الأيسر[(٣)].

وقال النووي: اتفق الشافعي والأصحاب على أنه يسن لمن أهدى شيئًا من الإبل والبقر أن يشعره ويقلده، وبه قال جماهير العلماء من السلف والخلف. وهو مذهب مالك وأحمد وأبي يوسف ومحمد وداود. قال الخطابي: قال جميع العلماء: الإشعار سنة، ولم ينكره أحد غير أبي حنيفة. وقال أبو حنيفة: الإشعار بدعة. ونقل العبدي عنه أنه قال: هو حرام؛ لأنه تعذيب للحيوان ومُثلة، وقد نهى الشرع عنهما. واحتج أصحابنا بحديث عائشة قالت: « فتلت قلائد بدن رسول اللَّه ﷺ بيدي ثم أشعرها وقلدها »[(٤)].

وأما الجواب عن احتجاجهم بالنهي عن المثلة وعن تعذيب الحيوان فهو: إن ذلك

---

(١) فتح القدير (٣/ ٨).

(٢) المدونة (٢/ ٥٥٢)، وراجع مختصر خليل وشروحه: مواهب الجليل (٣/ ٩٨١)، والتاج والإكليل (٤/ ٨٢)، وشرح الخرشي (٢/ ٢٨٣).

(٣) الأم (٧/ ١٥١).

(٤) سبق تخريجه في أول المسألة.

عام وأحاديث الإشعار خاصة فقدمت. وأجاب الشيخ أبو حامد بجواب آخر، وهو أن النهي عن المثلة كان عام غزوة أحد سنة ثلاث من الهجرة، والإشعار كان عام الحديبية سنة ست وعام حجة الوداع سنة عشر فكان ناسخًا. والمختار هو الجواب الأول؛ لأن النسخ لا يصار إليه مع إمكان الجمع والتأويل، ولأن النهي عن المثلة باقٍ واللَّه أعلم[1].

قال ابن قدامة: ويسن إشعار الإبل والبقر، وهو أن يشق صفحة سنامها الأيمن حتى يدميها، في قول عامة أهل العلم. وقال أبو حنيفة: هذا مثلة غير جائز؛ لأن النبي ﷺ نهى عن تعذيب الحيوان، ولأنه إيلام فهو كقطع عضو منه. وقال مالك: إن كانت البقرة ذات سنام فلا بأس بإشعارها وإلا فلا. ولنا ما روت عائشة - رضي اللَّه عنها - قالت: « فتلت قلائد بدن رسول اللَّه ﷺ ثم أشعرها وقلدها » وفعله الصحابة، فيجب تقديمه على عموم ما احتجوا به، ولأنه إيلام لغرض صحيح فجاز، كالكي، والوسم[2]، والفَصْد[3]، والحجامة. والغرض أن لا تختلط بغيرها، وأن يتوقاها اللص، ولا يحصل ذلك بالتقليد؛ لأنه يحتمل أن ينحل ويذهب، وقياسهم منتقض بالكي والوسم[4].

روى الترمذي عن وكيع بن الجراح قال: لا تنظروا إلى قول أهل الرأي في هذا، فإن الإشعار سنة وقولهم بدعة. وروى ابن أبي السائب قال: كنا عند وكيع فقال لرجل عنده ممن ينظر في الرأي: أشعر رسول اللَّه ﷺ ويقول أبو حنيفة هو مثلة. قال الرجل: فإنه قد روي عن إبراهيم النخعي أنه قال: الإشعار مُثلة. قال: فرأيت وكيعًا غَضِب غضبًا شديدًا، وقال: أقول لك قال رسول اللَّه ﷺ وتقول قال إبراهيم، ما أحقك بأن تحبس ثم لا تخرج حتى تنزع عن قولك هذا[5].

***

---

(١) المجموع شرح المهذب (٨/ ٣٢٢).

(٢) روى البخاري (١٥٠٢) كتاب الزكاة باب (٩٦). ومسلم (٥٦٨٠) كتاب اللباس باب (٣٠). عن أنس قال: رأيت في يد رسول اللَّـه ﷺ المِيسَمَ وهو يسم إبل الصدقة. أي يُعلِّم عليها بالكي. راجع النهاية ولسان العرب مادة وسم. وروى مسلم (٥٦٧٢) كتاب اللباس باب (٣٠). عن جابر بن عبد اللَّـه أن النبي ﷺ نهى عن الوسم في الوجه.

(٣) الفَصْد هو: شق العرق. راجع لسان العرب مادة « فصد ».

(٤) المغني (٣/ ٢٩٣)، وراجع إعلام الموقعين (٣/ ٢٩٣).

(٥) جامع الترمذي (٩٠٦) ٧ - كتاب الحج، ٦٧ - باب ما جاء في إشعار البدن.

١٧ - مَسْأَلَةُ مَلابِسِ الإِحْرَامِ (١٧)

(١) حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرٍو سَمِعَ جَابِرًا يَقُولُ: سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: « **إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمُحْرِمُ إِزَارًا فَلْيَلْبَسْ سَرَاوِيلَ، وَإِذَا لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ** »[١].

(٢) حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ عَنْ زُهَيْرٍ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: « **مَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ، وَمَنْ لَمْ يَجِدْ إِزَارًا فَلْيَلْبَسْ سَرَاوِيلَ** »[٢].

(٣) حَدَّثَنَا ابْنُ عُلَيَّةَ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ أَوْ مَا يَتْرُكُ الْمُحْرِمُ؟ قَالَ: « **لا يَلْبَسُ الْقَمِيصَ وَلا السَّرَاوِيلَ وَلا الْعِمَامَةَ وَلا الْخُفَّيْنِ إلا أَنْ لا يَجِدَ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ** »[٣].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: لا يَفْعَلُ فَإِنْ فَعَلَ فَعَلَيْهِ دَمٌ.

***

ذهب جمهور الفقهاء - الحنفية والمالكية والشافعية والظاهرية - إلى أن المحرم إذا لم يجد النعلين فإنه يلبس الخفين ويقطعهما أسفل من الكعبين، فإن لم يقطعهما وجبت عليه الفدية. وذهب الحنابلة إلى أنه لا يقطع الخفين ولا فدية عليه.

ومن لم يجد الإزار يجوز له أن يلبس السراويل إلى أن يجد ما يتزر به، ولا فدية عليه عند الشافعية والحنابلة والظاهرية. وقال الحنفية: إذا لبس السراويل يومًا كاملًا فعليه الدم وإن لبس أقل من يوم لا دم عليه وعليه الصدقة. وعند المالكية قولان: قول بجواز لبس السراويل إذا عدم الإزار ويفتدي. وقول: لا يجوز ولو عدم الإزار، وهو المعتمد.

---

(١) أخرجه البخاري (١٨١٤) ٢٨ - كتاب جزاء الصيد، ١٥ - باب لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد النعلين. وأخرجه مسلم (٢٨٥١) ١٥ - كتاب الحج، ١ - باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة، وما لا يباح وبيان تحريم الطيب عليه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٥٤) ١٥ - كتاب الحج، ١ - باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح وبيان تحريم الطيب عليه.

(٣) أخرجه البخاري (١٥٤٢) ٢٥ - كتاب الحج، ٢١ - باب ما لا يلبس المحرم من الثياب، ومسلم (٢٨٤٨) ١٥ - كتاب الحج، ١ - باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح وبيان تحريم الطيب عليه. ولفظه عند البخاري (٥٩١٣) ومسلم (٢٨٥٠) « من لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين ».

والخلاف في الخفين والسراويل مبنيٌّ على فهم حديث ابن عباس وجابر من جهة وحديث ابن عمر من جهة أخرى والتوفيق بينهما.

فحديث ابن عباس وجابر يدل على أن المحرم إذا لم يجد النعلين والإزار، فإنه يباح له لبس الخفين والسراويل دون شرط. وحديث ابن عمر يدل على أن المحرم إذا لم يجد النعلين فإنه يباح له لبس الخفين بشرط أن يقطعهما أسفل من الكعبين، أي لا يلبسهما على الهيئة المعتادة.

فأخذ الحنابلة بما دلَّ عليه حديث ابن عباس وجابر في الخفين والسراويل جميعًا، فأباحوا للمحرم إذا لم يجد النعلين والإزار أن يلبس الخفين والسراويل على الهيئة المعتادة ولا فدية عليه.

قال ابن قدامة: وحديث ابن عمر مخصوص بحديث ابن عباس وجابر[1].

وأما الشافعية والظاهرية فأباحوا للمحرم لبس الخفين بشرط قطعهما أسفل من الكعبين لئلا يكونا على الهيئة المعتادة، فإذا لبسهما دون قطع وجب عليه الفدية، وأباحوا له لبس السراويل على هيئتها المعتادة، فأَعْمَلُوا الشرط في الخفين؛ حيث ورد في حديث ابن عمر، ولم يُعْمِلُوه في السراويل حيث أُطْلِقَ في حديث ابن عباس.

قال الشافعي: أرى أن يقطع الخفين؛ لأن ذلك ورد في حديث ابن عمر وإن لم يكن في حديث ابن عباس، وكلاهما صادق حافظ، وليس زيادة أحدهما على الآخر شيئًا لم يؤده الآخر، إما عزب عنه، وإما شك فيه فلم يؤده، وإما سكت عنه، وإما أداه فلم يُؤد عنه لبعض هذه المعاني اختلافًا.

وقال: استثنى النبي ﷺ لمن لم يجد نعلين أن يلبس خفين ويقطعهما أسفل من الكعبين ومن لم يجد إزارًا لبس سراويل فهما سواء، غير أنه لا يقطع من السراويل شيئًا؛ لأن رسول اللَّه ﷺ لم يأمر بقطعه[2].

وأما الحنفية والمالكية فإنهم أعملوا الشرط في الخفين والسراويل جميعًا، فاشترطوا في الخفين القطع أسفل من الكعبين، واشترطوا في السراويل أن تشق ويأتزر بها، فإذا لبسهما على الهيئة المعتادة وجبت عليه الفدية.

قال الطحاوي بعد ذكره لحديثي ابن عباس وابن عمر: فلسنا نخالف شيئًا من ذلك

---

(١) المغني (٣/ ١٣٨).

(٢) الأم (٢/ ١٦٠، ١٦١).

ونحن نقول بذلك ونثبته، وإنما وقع الخلاف بيننا وبينكم في التأويل لا في نفس الحديث؛ لأنا قد صرفنا الحديث إلى وجه يحتمله، فاعرفوا موضع خلاف التأويل من موضع خلاف الحديث فإنهما مختلفان، ولا توجبوا على من خالف تأويلكم خلافًا لذلك الحديث.

فهذا ابن عمر يخبر عن النبي ﷺ بلبس الخفين الذي أباحه للمحرم كيف هو وأنه بخلاف ما يلبس الحلال، ولم يبين ابن عباس في حديثه من ذلك شيئًا، فحديث ابن عمر أولاهما، وإذا كان ما أباح للمحرم من لبس الخفين هو بخلاف ما يلبس الحلال، فكذلك ما أباح له من لبس السراويل هو بخلاف ما يلبس الحلال(١).

قال صاحب الهداية: ولا يلبس قميصًا ولا سراويل ولا عمامة ولا خفين، إلا أن لا يجد نعلين فيقطعهما أسفل من الكعبين.

وقال: وإن لبس ثوبًا مخيطًا أو غطى رأسه يومًا كاملًا فعليه دم، وإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة... ثم قال: ولو ارتدى بالقميص أو اتشح به أو ائتزر بالسراويل فلا بأس به؛ لأنه لم يلبسه لبس المخيط(٢).

يقول الكمال ابن الهمام: ولا بأس أن يفتق السراويل إلى موضع التكة فيأتزر بها(٣).

ومما استدل به الحنفية أيضًا على وجوب الفدية على من لبس السراويل على هيئتها: أن الضرورة التي تبيح للمحرم أن يفعل شيئًا مما حُرِّم عليه لا تسقط الكفارة؛ كمن حلق رأسه لأذى بها فإن الكفارة واجبة عليه، وإنما تسقط الآثام خاصة، فكذلك لبس السراويل لضرورة عدم الإزار(٤).

قال أبو الوليد الباجي: شرط في جواز لبس الخفين عند عدم النعلين قطعهما أسفل من الكعبين، ولا خلاف في ذلك عند جماعة الفقهاء، وحكي عن عطاء وأحمد بن حنبل وقوم من أصحاب الحديث: أنه إذا لم يجد النعلين لبس الخفين التامين ولم يقطعهما.

ثم قال: والجواب عن حديث ابن عباس: أن ابن عباس حفظ لبس الخفين ولم ينقل صفة لبسه، وعبد اللّه بن عمر قد نقل صفة لبسه فكان أَوْلَى(٥).

---

(١) شرح معاني الآثار (٢/ ١٣٥)، وراجع المبسوط (٤/ ١٢٦)، وبدائع الصنائع (٢/ ١٨٦).

(٢) الهداية وشروحها: فتح القدير (٣/ ٣٠)، والعناية (٣/ ٣٠)، ونصب الراية (٣/ ٢٣٢).

(٣) فتح القدير (٣/ ٣٠).

(٤) راجع شرح معاني الآثار (٢/ ١٣٥، ١٣٦).

(٥) المنتقى (٢/ ١٩٦).

وحكى الشيخ عليش روايتين في لبس المحرم للسراويل إذا عدم الإزار، **الأولى**: لا يلبسها ولو افتدى. **والثانية**: يلبسها ويفتدي(١).

قال النووي: مذهبنا أنه يجوز للمحرم لبس خفين بشرط قطعهما أسفل من الكعبين، ولا يجوز من غير قطعهما، وبه قال مالك وأبو حنيفة وداود والجمهور، وهو مروي عن عمر بن الخطاب وعبد اللّه بن عمر وعروة والنخعي، وقال أحمد: يجوز لبسهما من غير قطع، وروي ذلك عن عطاء وسعيد بن سالم القداح، واحتج أحمد بحديث ابن عباس، وأجاب الشافعي والأصحاب عنه بأن حديث ابن عمر فيه زيادة فالأخذ به أَوْلَى ولأنه مفسر، وحديث ابن عباس مجمل، فوجب ترجيح حديث ابن عمر(٢).

وقال: لو لم يجد إزارًا ووجد سراويل نظر: إن لم يتأتَ منه إزار لصغره أو لعدم آلة الخياطة أو لخوف التخلف عن القافلة ونحو ذلك، فله لبسه ولا فدية لحديث ابن عباس، وهذا إذا لم يمكنه أن يتزر بالسراويل على هيئته، فإن أمكنه لم يجز لبسه على صفته، فإن لبسه لزمته الفدية(٣).

وقال الخرقي: فإن لم يجد إزارًا لبس السراويل، وإن لم يجد نعلين لبس الخفين ولا يقطعهما ولا فداء عليه(٤).

وقال أبو محمد بن حزم: فإن لم يجد الرجل إزارًا فليلبس السراويل كما هي، وإن لم يجد نعلين فليقطع خفيه تحت الكعبين ولا بد ويلبسهما كذلك(٥).

وبالنظر في مذاهب الفقهاء في هذه المسألة، نجد أن حقيقة الخلاف يرجع إلى تباين أنظارهم في الجمع بين الأحاديث، وتأويل بعضها ليتفق مع الآخر؛ فالخلاف في تأويل الحديث وليس في الحديث نفسه كما قال الطحاوي.

وعلى ما تقرر فإن الحنفية لم يخالفوا الحديث في هذه المسألة كما زعم ابن أبي شيبة؛ بل هم أقرب للعمل بالحديث من الحنابلة وأهل الحديث في مسألة الخفين، ووافقهم على ذلك جمهور الفقهاء ومنهم الظاهرية، وأما مسألة السراويل فالقياس يؤيدهم والمالكية.

* * *

(١) منح الجليل (٢/ ٣٠٥)، وراجع المنتقى (٢/ ١٩٦)، وشرح الخرشي (٢/ ٣٥٦)، والتاج والإكليل (٤/ ٢٠٤).
(٢) المجموع (٧/ ٢٧٨).
(٣) المجموع (٧/ ٢٧٤)، وراجع الأم (٢/ ٢٤١)، ومختصر المزني (٨/ ١٦٢).
(٤) المغني (٣/ ١٣٨).
(٥) المحلى (٥/ ٦٣).

١٨ - مَسْأَلَةُ تَقْدِيمِ وَتَأْخِيرِ الْمَنَاسِكِ (٢٩)

(١) حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عِيسَى بْنِ طَلْحَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: أَتَى النَّبِيَّ ﷺ رَجُلٌ فَقَالَ: حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ. قَالَ: « **فَاذْبَحْ وَلا جُرْمَ** ». قَالَ: ذَبَحْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ. قَالَ: « **ارْمِ وَلا حَرَجَ** »[١].

(٢) حَدَّثَنَا عَبْدُ الأَعْلَى عَنْ خَالِدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ سَائِلًا سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ: رَمَيْتُ بَعْدَمَا أَمْسَيْت. فَقَالَ: « **لا حَرَجَ** ». قَالَ: وَقَالَ: حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَنْحَرَ. قَالَ: « **لا حَرَجَ** »[٢].

(٣) حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَيَّاشٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ عَلِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي رَافِعٍ عَنْ عَلِيٍّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ: إِنِّي أَفَضْتُ قَبْلَ أَنْ أَحْلِقَ. فَقَالَ: « **احْلِقْ أَوْ قَصِّرْ وَلا حَرَجَ** »[٣].

(٤) حَدَّثَنَا أَسْبَاطُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ عَنْ زِيَادِ بْنِ عِلاقَةَ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ شَرِيكٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَأَلَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ. قَالَ: « **لا حَرَجَ** »[٤].

(٥) حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَنْحَرَ. قَالَ: « **لا حَرَجَ** »[٥].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: عَلَيْهِ دَمٌ.

***

المناسك التي يقوم بها الحاج يوم النحر أربعة: الرمي ثم النحر ثم الحلق ثم طواف الإفاضة، والسنة ترتيبها هكذا، فإن النبي ﷺ فعلها كذلك، كما جاء في حديث جابر في

---

(١) أخرجه البخاري (٨٣) ٣ - كتاب العلم، ٢٣ - باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها. ومسلم (١٣٠٦) ١٥ - كتاب الحج، ٥٧ - باب من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي.

(٢) أخرجه البخاري (١٧٢٣) ٢٥ - كتاب الحج، ١٢٥ - باب الذبح قبل الحلق.

(٣) أخرجه الترمذي (٨٨٥) ٧ - كتاب الحج، ٥٤ - باب ما جاء أن عرفة كلها موقف. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح لا نعرفه من حديث علي إلا من هذا الوجه من حديث عبد الرحمن بن الحارث بن عياش.

(٤) أخرجه أبو داود (٢٠١٥): كتاب المناسك، ٨٧ - باب فيمن قدم شيئًا قبل شيء في حجه.

(٥) أخرجه ابن ماجه (٣٠٥٢) ٢٥ - كتاب المناسك، ٧٤ - باب من قدم نسكًا قبل نسك.

صفة حج النبي ﷺ[١]، وفي حديث أنس أن رسول اللَّه ﷺ رمى جمرة العقبة، ثم انصرف إلى البدن فنحرها، والحجام جالس وقال بيده عن رأسه فحلق[٢].

وقد اختلف الفقهاء فيمن قدم شيئًا من ذلك على غيره، فقال أبو حنيفة: عليه دم، وخالفه صاحباه أبو يوسف ومحمد فقالا: ليس عليه شيء، وهو قول الشافعي.

وقال مالك: إذا قدم الحلق على الرمي تلزمه الفدية، وإذا قدم طواف الإفاضة على الرمي يلزمه هدي، وما عدا ذلك فلا شيء عليه.

وقال أحمد: إن أخل بالترتيب ناسيًا أو جاهلًا بالسنة فيها فلا شيء عليه، فأما إن فعله عامدًا عالمًا ففيه روايتان: **إحداهما**: لا دم عليه، **والثانية**: عليه دم.

قال صاحب الهداية: (ومن أخر الحلق حتى مضت أيام النحر فعليه دم عند أبي حنيفة وكذا إذا أخر طواف الزيارة) حتى مضت أيام التشريق (فعليه دم عنده وقالا: لا شيء عليه في الوجهين) وكذا الخلاف في تأخير الرمي، وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي، ونحر القارن قبل الرمي، والحلق قبل الذبح[٣].

وقال الخرشي: إذا قدم الحلق على رمي جمرة العقبة فإنه تلزمه الفدية لوقوعه قبل شيء من التحلل كما في المدونة، فإذا رمى العقبة أمرَّ الموسى على رأسه؛ لأن الحلق الأول وقع قبل محله، وكذلك يلزمه الهدي إذا قدم طواف الإفاضة على رمي جمرة العقبة مع الإجزاء على المشهور، ولو قدم كُلًّا من الإفاضة والحلق على الرمي لوجب فيهما فدية وهدي، ثم إن الترتيب بين كل منهما وبين الرمي واجب؛ إذ لو كان مستحبًّا لما وجب فيه شيء وهو ظاهر؛ لأن الرمي هو التحلل الأصغر، وإن خالف عمدًا أو نسيانًا أو جاهلًا في غير ما تقدم بأن حلق قبل أن يذبح أو نحر قبل أن يرمي أو قدم الإفاضة على النحر أو على الحلق أو عليهما فإنه لا دم[٤].

وقال الشافعي: وأحب للرجل إذا رمى الجمرة فكان معه هدي أن يبدأ فينحره أو يذبحه

---

(١) أخرجه مسلم (٣٠٠٩) ١٥ - كتاب الحج، ١٩ - باب حجة النبي ﷺ.

(٢) أخرجه مسلم أيضًا (٣٢٤١) ١٥ - كتاب الحج، ٥٦ - باب بيان أن السنة يوم النحر أن يرمي ثم ينحر ثم يحلق.

(٣) راجع الهداية وشروحها: فتح القدير (٣/ ٦١)، والعناية (٣/ ٦١)، ونصب الراية (٣/ ٢٤٥)، وراجع بدائع الصنائع (٢/ ١٥٨)، والمبسوط (٤/ ٤٢)، وتبيين الحقائق (٢/ ٦٢).

(٤) شرح الخرشي (٢/ ٢٤٥)، وراجع المنتقى شرح الموطأ (٣/ ٢٥، ٧٧)، وراجع مختصر خليل وشروحه التاج والإكليل (٤/ ٣٠)، ومنح الجليل (٢/ ٢٨٥)، ومواهب الجليل (٣/ ١٣١).

ثم يحلق أو يقصر ثم يأكل من لحم هديه ثم يفيض، فإن ذبح قبل أن يرمي، أو حلق قبل أن يذبح، أو قدَّم نسكًا قبل نسك مما يعمل يوم النحر فلا حرج ولا فدية[١].

وقال ابن قدامة: إن أخل بالترتيب ناسيًا أو جاهلًا بالسنة فيها فلا شيء عليه في قول كثير من أهل العلم، فأما إن فعله عامدًا عالمًا بمخالفة السنة في ذلك ففيه روايتان: إحداهما: لا دم عليه، والثانية: عليه دم[٢].

مناقشة حول الأدلة:

يرجع اختلاف الفقهاء في ذلك إلى اختلافهم في ترتيب الأعمال يوم النحر هل هو واجب أم مستحب، وفي فهم قوله ﷺ: « **لا حرج** » عندما سئل عن تقديم نسك على آخر كما في الأحاديث التي ذكرت في صدر المسألة، فيرى الحنفية أن الترتيب واجب وأن معنى « **لا حرج** » نفي الإثم ولا يلزم منه نفي الجزاء.

وقد قرر الطحاوي ذلك بأن قوله ﷺ: « **لا حرج** » يحتمل أن يكون إباحة وتوسعة منه، فجعل للحاج أن يقدم ما شاء من هذين على صاحبه، وقد يحتمل أيضًا أن يكون على الإثم، أي لا حرج عليكم فيما فعلتموه من هذا؛ لأنكم فعلتموه على الجهل منكم به، لا على التعمد بخلاف السنة، فلا جناح عليكم في ذلك.

وقد أيَّد الطحاوي هذا المعنى بأن ألفاظ بعض الروايات جاءت مقيدة بالسهو والنسيان كقول أحدهم: لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح[٣]. وقول الآخر: إني رميت وحلقت ونسيت أن أنحر[٤]. فدلَّ ذلك على أنه ﷺ إنما أسقط الحرج عنهم في ذلك للنسيان لا أنه أباح ذلك لهم، حتى يكون لهم مباح أن يفعلوا ذلك في العمد.

وأَيَّده أيضًا بقول ابن عباس: من قدم شيئًا من حجه أو أَخَّره فليهرق لذلك دمًا[٥].

---

(١) الأم (٢/ ٢٣٧)، وراجع المجموع شرح المهذب (٨/ ١٩٤)، والمنهاج وشروحه: نهاية المحتاج (٣/ ٣٠٧)، وتحفة المحتاج (٤/ ١٢٣)، ومغني المحتاج (٢/ ٢٧١).

(٢) المغني (٣/ ٢٣٠).

(٣) كما في البخاري ومسلم عن عبد اللّـه بن عمرو بن العاص وقد سبق تخريجه.

(٤) كما عند الطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/ ٢٣٥) عن علي بن أبي طالب.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣/ ٣٦٣)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/ ٢٣٨)، وفي إسناده إبراهيم ابن مهاجر وهو صدوق لين الحفظ، قال عنه الثوري وأحمد بن حنبل: لا بأس به. وقال النسائي: ليس بالقوي في الحديث. وفي موضع آخر: ليس به بأس. وقال يحيى بن معين: ضعيف. وقال العجلي: جائز الحديث. راجع تهذيب الكمال (٢/ ٢١٢). وقد تابعه أيوب السختياني كما أخرجه الطحاوي (٢/ ٢٣٨) من طريق نصر بن مرزوق عن =

فهذا ابن عباس يوجب على من قدم شيئًا من نسكه أو أخره دمًا، وهو أحد من روى عن النبي ﷺ حديث: « لا حرج » فلم يكن معنى ذلك عنده معنى الإباحة في تقديم بعض المناسك؛ إذ كان يوجب في ذلك دمًا، ولكن كان معنى ذلك عنده على أن الذي فعلوه في حجة النبي ﷺ كان على الجهل منهم بالحكم فيه كيف هو؟ فعذرهم بجهلهم وأمرهم في المستأنف أن يتعلموا مناسكهم[1].

ويرى الآخرون أن الترتيب مستحب بدلالة قوله ﷺ: « لا حرج » الذي يدل بظاهره على أن تقديم نسك على آخر جائز ولا فدية عليه.

يقول النووي: فإن تأولوها على أن المراد نفي الإثم وادعوا أن تأخير بيان الدم يجوز، قلنا: ظاهر قوله ﷺ: « لا حرج » أنه لا شيء عليه مطلقًا، ومعناه: افعل ما بقي عليك وقد أجزأك ما فعلته ولا حرج عليك في التقديم والتأخير[2].

فالخلاف في هذه المسألة خلاف في تأويل الحديث وفهمه وليس في ذلك مخالفة للحديث كما ادعى ابن أبي شيبة؛ بل إن قول أبي حنيفة هو الأحوط في المسألة بخلاف قول الآخرين، فلا معنى للاعتراض على أبي حنيفة فيما أخذ فيه بأقوى الدليلين[3].

***

= الخضيب بن نافع. وقد قال عنه أبو حاتم: صدوق عن الخصيب بن ناصح. وقال أبو زرعة: ما به بأس إن شاء اللـه. وذكره ابن حبان في الثقات وقال: ربما أخطأ. راجع الجرح والتعديل (٨/ ٤٧٢)، وتهذيب الكمال (٨/ ٢٥٦). وعليه فالحديث ثابت عن ابن عباس بمجموع هذين الطريقين، فلا أدري كيف وصف النووي هذه الرواية عن ابن عباس بأنها شاذة في شرح مسلم (٩/ ٥٥).

(١) راجع شرح معاني الآثار (٣/ ٢٣٦ - ٢٣٨).

(٢) شرح النووي على مسلم (٩/ ٥٥).

(٣) راجع فتح القدير (٣/ ٦٣)، والنكت الطريفة (ص ٥٩).

الفَصلُ الخَامِسُ

مسائل من كتاب البيوع

١٩ - مَسْأَلَةُ بَيْعِ الْمُدَبَّرِ (٦)

(١) حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرٍو سَمِعَ جَابِرًا يَقُولُ: « دَبَّرَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ غُلامًا لَهُ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ، فَبَاعَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَاشْتَرَاهُ ابْنُ النَّحَّامِ عَبْدًا قِبْطِيًّا مَاتَ عَامَ الأَوَّلِ فِي إِمَارَةِ ابْنِ الزُّبَيْرِ »[1].

(٢) حَدَّثَنَا شَرِيكٌ عَنْ سَلَمَةَ عَنْ عَطَاءٍ وَأَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ: « أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَاعَ مُدَبَّرًا بِسْمِ اللَّهِ »[2].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: لا يُبَاعُ.

* * *

تعريف التدبير: يقال دَبَّرْتُ العبد إذا علقت عتقه بموتك، وهو التدبير: أي أنه يعتق بعدما يدبره سيده ويموت[3].

فالتدبير نوع من أنواع العتق، يؤدي إلى حرية المدبر بعد موت من دبره، والشارع يحرص على تحرير الرقاب والتدبير طريقة ميسرة لذلك؛ لأنه تدوم معه منفعة الرقيق مدة حياته ثم يكون قربة له بعد وفاته.

ويعتق المدبر بعد الموت من ثلث المال في قول أكثر أهل العلم، ويعتق من جميع مال الميت في قول ابن مسعود وغيره.

والفقهاء مختلفون في الآثار التي تترتب على التدبير، فذهب الحنفية والمالكية وهو رواية عن أحمد إلى أنه لا يباع ولا يوهب ولا يرهن ولا يخرج من الملك إلا بالإعتاق أو الكتابة ويستخدم ويستأجر، ومولاه أحق بكسبه وأرشه.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٣١) ٣٤ - كتاب البيوع، ١١٠ - باب بيع المدبر. ومسلم (٩٩٧) ٢٧ - كتاب الأيمان، ١٣- باب جواز بيع المدبر.

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٣٠) ٣٤ - كتاب البيوع، ١١٠ - باب بيع المدبر.

(٣) راجع النهاية (٢/ ٩٨).

وذهب الشافعية والظاهرية وهو إحدى الروايات عن الإمام أحمد إلى أنه يباع مطلقًا في الدين وغيره، وعند حاجة السيد إلى بيعه وعدمها[١].

قال في الهداية: لا يجوز بيع المدبر، ولا هبته ولا إخراجه عن ملكه إلا إلى الحرية، كما في الكتابة، وقال الشافعي: يجوز؛ لأنه تعليق العتق بالشرط فلا يمتنع به البيع والهبة كما في سائر التعليقات، وكما في المدبر المقيد؛ ولأن التدبير وصية وهي غير مانعة من ذلك. ولنا قوله ﷺ: « **المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث** ». ولأنه سبب الحرية؛ لأن الحرية تثبت بعد الموت ولا سبب غيره، ثم جعْلُهُ سببًا في الحال أَوْلَى لوجوده في الحال وعدمه بعد الموت، ولأن ما بعد الموت حال بطلان أهلية التصرف فلا يمكن تأخير السببية إلى زمان بطلان الأهلية بخلاف سائر التعليقات[٢].

وقال مالك: لا يجوز بيع المدبر ولا يجوز لأحد أن يشتريه إلا أن يشتري المدبر نفسه من سيده فيكون ذلك جائزًا له، أو يعطي أحد سيد المدبر مالًا ويعتقه سيده الذي دبره فذلك يجوز له أيضًا، قال مالك: وولاؤه لسيده الذي دبره[٣].

وقال النووي: مذهبنا جواز بيع المدبر، سواء أكان محتاجًا إلى ثمنه أم لا، سواء أكان على سيده دين أم لا، وسواء كان التدبير مطلقًا أو مقيدًا هذا مذهبنا، وبه قالت عائشة أم المؤمنين ومجاهد وطاوس وعمر بن عبد العزيز وأحمد وإسحاق وأبو ثور وداود وغيرهم. وقال الحسن وعطاء: يجوز إذا احتاج إلى ثمنه سيده. وقال أبو حنيفة: إن كان تدبيرًا مطلقًا لم يجز، وإن كان مقيدًا بأن يقول: إن مت من مرضي هذا فأنت حر جاز. وقال مالك: لا يجوز مطلقًا، وهو رواية عن أبي حنيفة وبه قال سعيد بن المسيب والشعبي والنخعي والزهري والأوزاعي والثوري، ونقله القاضي عياض عن جمهور العلماء من السلف وغيرهم من أهل الحجاز والشام والكوفة. واحتجوا بالقياس على أم الولد، واحتج أصحابنا بحديث جابر المذكور في الكتاب، وقد بيناه وبالقياس على الموصي بعتقه فإنه يجوز بيعه بالإجماع، والله ﷻ أعلم[٤].

---

(١) الموسوعة الفقهية (١١/ ١٢٤).

(٢) الهداية وشروحها: فتح القدير (٥/ ٢٠)، والعناية (٥/ ٢٢)، ونصب الراية (٤/ ٢٥)، وراجع المبسوط (٧/ ١٧٨)، وبدائع الصنائع (٤/ ١٢٠)، والبحر الرائق (٤/ ٢٨٨) وتبيين الحقائق (٣/ ٩٨).

(٣) المنتقى شرح الموطأ (٧/ ٤٥) وراجع: التاج والإكليل (٨/ ٤٦١)، ومواهب الجليل (٦/ ٣٤٢)، وشرح مختصر خليل للخرشي (٨/ ١٣٣).

(٤) المجموع شرح المهذب (٩/ ٢٩٢)، وراجع المنهاج وشروحه: مغني المحتاج (٦/ ٤٧٣)، ونهاية المحتاج =

قال ابن قدامة شارحًا قول الخرقي: (وله بيعه في الدَّيْن) ظاهر كلام الخرقي أنه لا يباع في الدين، وقد أومأ إليه أحمد. وروي عن أحمد أنه قال: أنا أرى بيع المدبر في الدين، وإذا كان فقيرًا لا يملك شيئًا رأيت أن أبيعه؛ لأن النبي ﷺ قد باع المدبر، لما علم أن صاحبه لا يملك شيئًا غيره، باعه النبي ﷺ لما علم حاجته، وهذا قول إسحاق، وأبي أيوب وأبي خيثمة، وقالا: إن باعه من غير حاجة أجزناه. ونقل جماعة عن أحمد جواز بيع المدبر مطلقًا في الدين وغيره، مع الحاجة وعدمها. قال إسماعيل بن سعيد: سألت أحمد عن بيع المدبر إذا كان بالرجل حاجة إلى ثمنه، قال: له أن يبيعه، محتاجًا كان إلى ذلك أو غير محتاج، وهذا هو الصحيح[1].

قال أبو محمد بن حزم: وبيع المدبر والمدبرة حلال لغير ضرورة ولغير دين، لا كراهة في شيء من ذلك، ويبطل التدبير بالبيع كما تبطل الوصية ببيع الموصى بعتقه ولا فرق[2].

أدلة الشافعية والظاهرية والحنابلة:

استدل القائلون بجواز بيع المدبر بأدلة منها:

١ - حديث جابر بن عبد اللَّه المتفق عليه: أن النبي ﷺ باع عبدًا مدبرًا وقد سبق ذكره في أول المسألة.

٢ - روى أحمد في مسنده عن عَمْرَةَ قالت: اشتكتْ عائشةُ فطال شكواها، فقدم إنسانٌ المدينة يَتَطَبَّبُ، فذهب بنو أخيها يسألونه عن وجعها فقال: واللَّه إنكم تَنْعَتُونَ نَعْتَ امْرَأَةٍ مَطْبُوبَةٍ. قال: هذه امرأةٌ مسحورةٌ سَحَرَتْهَا جاريةٌ لها. قالت: نعم أردتُ أن تموتي فَأُعْتَقَ. قال: وكانت مُدَبَّرَةً. قالت: بيعوها في أَشَدِّ الْعَرَبِ مَلَكَةً واجعلوا ثمنها في مثلها[3].

وقد أجاب جمال الدين الزيلعي على هذه الأدلة بجوابين:

الجواب الأول: بحملها على المدبر المقيد، والمدبر المقيد عند الحنفية يجوز بيعه، إلا أن يثبتوا أنه كان مدبرًا مطلقًا وهم لا يقدرون على ذلك.

وكونه لم يكن له مال غيره ليس علة في جواز بيعه؛ لأن المذهب فيه أن العبد يسعى

= (٨/ ٤٠١)، وتحفة المنهاج (١٠/ ٣٨٦)، والأم (٧/ ٢٥٧)، (٨/ ١٩).

(١) المغني (١٠/ ٣٢٠) وراجع الإنصاف (٧/ ٤٣٧).

(٢) المحلى بالآثار (٧/ ٩٢٥).

(٣) مسند أحمد (٦/ ٤٠) وأخرجه الدارقطني في سننه (٤/ ١٤٠)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٢٤٤)، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

في قيمته، يدل عليه ما أخرجه عبد الرزاق في « مصنفه » عن زياد الأعرج[١] عن النبي ﷺ في رجل أعتق عبده عند الموت، وترك دينًا وليس له مال قال: يستسعى العبد في قيمته ثم أخرج عن عليٍّ نحوه سواء، والأول مرسل يشده هذا الموقوف[٢].

الجواب الثاني: بحملها على بيع الخدمة والنفقة لا بيع الرقبة، بدليل ما أخرجه الدارقطني[٣] عن عبد الغفار بن القاسم[٤] عن أبي جعفر[٥]، قال: ذكر عنده أن عطاء وطاوسًا يقولان عن جابر في الذي أعتقه مولاه في عهد رسول اللَّه ﷺ: كان أعتقه عن دبر فأمره أن يبيعه ويقضي دينه، فباعه بثمانمائة درهم. قال أبو جعفر: شهدت الحديث من جابر إنما أذن في بيع خدمته[٦].

قال الدارقطني: عبد الغفار ضعيف، ورواه غيره عن أبي جعفر مرسلًا. ثم رواه بإسناد صحيح عن أبي جعفر مرسلًا قال: باع رسول اللَّه ﷺ خدمة المدبر[٧].

أدلة الحنفية والمالكية:

استدل القائلون بعدم جواز بيع المدبر إضافة لما ذكره الزيلعي أثناء جوابه على أدلة المخالفين، استدلوا بما رواه الدارقطني من طريق عبيدة بن حسان[٨] عن أيوب عن نافع عن

---

(١) مصنف عبد الرزاق (٩/ ١٦٤) وزياد تصحف في المطبوعة إلى أبي زياد، وهو أبو يحيى المكي الأعرج، وثقه يحيى بن معين وأبو داود وأبو زرعة، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال أبو حاتم: يُروى عنه. راجع تهذيب الكمال (٩/ ٥٣٠) وتهذيب التهذيب (٣/ ٣٩١)، والجرح والتعديل (٣/ ٥٤٩)، والثقات لابن حبان (٤/ ٢٦١).

(٢) وفي إسناد الحديثين الحجاج بن أرطاة قال فيه أحمد بن حنبل: كان من الحفاظ. وقال يحيى بن معين: صدوق ليس بالقوي يدلس. وقال أبو زرعة: صدوق مدلس. وقال أبو حاتم: صدوق يدلس عن الضعفاء. وقال النسائي: ليس بالقوي. وقال الحافظ ابن حجر: صدوق كثير الخطأ والتدليس. راجع تهذيب الكمال (٥/ ٤٢٠)، والجرح والتعديل (٣/ ١٥٥)، وتهذيب التهذيب (٢/ ١٧٢).

(٣) سنن الدارقطني (٤/ ١٣٧).

(٤) عبد الغفار بن القاسم أبو مريم الأنصاري رافضي ليس بثقة قال علي بن المديني: كان يضع الحديث. وقال يحيى ابن معين: ليس بشيء. وقال البخاري: ليس بالقوي عندهم. وقال أبو حاتم والنسائي: متروك الحديث. راجع ميزان الاعتدال (٢/ ٦٤٠)، والجرح والتعديل (٦/ ٥٣)، والتاريخ الكبير (٦/ ١٢٢).

(٥) و أبو جعفر القارئ المدني مولى عبد اللّـه بن عياش وثقه يحيى بن معين والنسائي ومحمد بن سعد وقال أبو حاتم: صالح الحديث. وذكره ابن حبان في الثقات. راجع: تهذيب الكمال (٣٣ / ٢٠٠)، والجرح والتعديل (٩/ ٢٨٥)، والثقات (٥/ ٥٤٣).

(٦) نصب الراية (٤/ ٢٦).   (٧) سنن الدارقطني (٤/ ١٣٨).

(٨) عبيدة بن حسان العنبري السنجاري قال فيه أبو حاتم: منكر الحديث. وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الثقات. راجع ميزان الاعتدال (٣/ ٢٦) والجرح والتعديل (٦/ ٩٢)، وكتاب المجروحين (٢/ ١٨٩).

ابن عمر، قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « **المدبر لا يباع ولا يوهب وهو حر من ثلث المال**». قال الدارقطني: لم يسنده غير عبيدة بن حسان وهو ضعيف، وإنما هو عن ابن عمر من قوله.

ثم رواه من طريق حماد بن زيد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر: أنه كره بيع المدبر، ثم قال: هذا هو الصحيح موقوف، وما قبله لا يثبت مرفوعًا ورواته ضعفاء[١].

ورواه ابن ماجه[٢] من طريق علي بن ظبيان[٣] عن عبيد اللَّه عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: « **المدبر من الثلث** ».

وقد سئل أبو زرعة الرازي عن حديث علي بن ظبيان هذا فقال: هذا باطل. قال ابن أبي حاتم: ورواه خالد بن إلياس عن نافع عن ابن عمر من قوله[٤].

إذًا فالصحيح في هذا الحديث عند المحدثين عن ابن عمر موقوفًا.

ويرى الحنفية - كما سبق - أن الحديث إذا روي من طريق مرفوعًا ومن طريق آخر موقوفًا، فإن الحديث يكون مرفوعًا وأن الموقوف يؤيد ثبوت الحديث ولا ينفيه، وبهذا نعلم أن احتجاج الحنفية بمثل هذه الأحاديث يتفق ومنهجهم في قبول الأخبار.

كما أن تقييد حديث ابن النحام ببيع الخدمة بهذا المرسل الصحيح يتفق مع قبولهم للمرسل والاحتجاج به.

فالأدلة في هذه المسائل - كما ترى - متكافئة، وكل فريق رجح بحسب منهجه في قبول الأخبار وردها، فإذا كان الأمر على ما وصفت، فإن الحنفية برآء مما اتهمهم به ابن أبي شيبة من مخالفة الحديث في هذه المسألة.

***

(١) سنن الدارقطني (٤/ ١٣٨).
(٢) سنن ابن ماجه (٢٥١٤) ١٩ - كتاب العتق، ١ - باب المدبر.
(٣) علي بن ظبيان قال فيه يحيى بن معين وأبو داود: ليس بشيء. وقال البخاري: منكر الحديث. وقال النسائي: متروك الحديث. وقال أبو زرعة: واهي الحديث جدًّا. وقال أبو حاتم وأبو الفتح الأزدي: متروك، وقال ابن حبان: سقط الاحتجاج بأخباره. وعد الحفاظ هذا الحديث من مناكيره. راجع تهذيب الكمال (٢٠/ ٤٩٨)، والجرح والتعديل (٦/ ١٩١)، وكتاب المجروحين (٢/ ١٠٥).
(٤) العلل لابن أبي حاتم (٢/ ٤٣٢).

٢٠ - مَسْأَلَةُ اسْتِعْمَالِ الرَّهْنِ وَالاسْتِفَادَةِ مِنْهُ (٣٤)

(١) حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ زَكَرِيا عَنْ عَامِرٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: « **الظَّهْرُ يُرْكَبُ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا، وَلَبَنُ الدَّرِّ يُشْرَبُ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا، وَعَلَى الَّذِي يَرْكَبُ وَيَشْرَبُ نَفَقَتُهُ** »[١].

(٢) حَدَّثَنَا وَكِيعٌ حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: الرَّهْنُ مَحْلُوبٌ وَمَرْكُوبٌ[٢].

(٣) حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: الرَّهْنُ مَحْلُوبٌ وَمَرْكُوبٌ[٣].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: لاَ يُنْتَفَعُ بِهِ وَلاَ يُرْكَبُ.

* * *

اختلف الفقهاء في انتفاع المرتهن بالرهن بغير إذن الراهن، فذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد في رواية: إلى أن المرتهن لا ينتفع من المرهون بشيء. وذهب أحمد في المشهور عنه وإسحاق وابن حزم: إلى جواز الانتفاع بالرهن للمرتهن، إذا قام بمصلحته ولو لم يأذن له المالك، وقصروا الانتفاع على حالة ما إذا كان الرهن مما يُركب أو يُحلب تبعًا للحديث ولم يتعدوه إلى غيره من المنافع.

قال صاحب الهداية: (وليس للمرتهن أن ينتفع بالرهن لا باستخدام ولا بسكنى ولا بلبس إلا أن يأذن له المالك)؛ لأن له حق الحبس دون الانتفاع[٤].

وقال في شرح رسالة أبي زيد القيرواني: منفعة الرهن للراهن؛ لأنه باقٍ على ملكه ويجوز للمرتهن أن يشترط أخذها[٥].

وقال النووي: للراهن استيفاء المنافع التي لا تضر بالمرتهن؛ كسكنى الدار، وركوب الدابة واستكساب العبد، ولبس الثوب إلا إذا نقص باللبس... وليس للمرتهن في المرهون

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٢١) ٤٨ - كتاب الرهن، ٤ - باب الرهن مركوب ومحلوب.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٣٨) موقوفًا ومرفوعًا.

(٣) انظر تخريج الحديث السابق.

(٤) الهداية مع فتح القدير (١٠/ ١٥٠)، وراجع أحكام القرآن (١/ ٧٢٤)، والمبسوط (٢١/ ١٠٧).

(٥) الفواكه الدواني (٢/ ١٦٧)، حاشية العدوي (٢/ ٢٧٣)، وراجع المدونة (٤/ ١٤٩)، ومختصر خليل وشروحه التاج والإكليل (٦/ ٥٦١)، ومواهب الجليل (٥/ ١٧)، وشرح الخرشي (٥/ ٢٥٠)، ومنح الجليل (٥/ ٤٥٨).

إلا حق الاستيثاق، وهو ممنوع من جميع التصرفات القولية والفعلية ومن الانتفاع[١].

وقال ابن قدامة شارحًا قول الخرقي: (ولا ينتفع المرتهن من الرهن بشيء، إلا ما كان مركوبًا أو محلوبًا، فيركب ويحلب بقدر العلف) أما المحلوب والمركوب فللمرتهن أن ينفق عليه ويركب ويحلب بقدر نفقته متحريًا للعدل في ذلك. ونص عليه أحمد في رواية محمد بن الحكم وأحمد بن القاسم واختاره الخرقي، وهو قول إسحاق. وسواءٌ أنفق مع تعذر النفقة من الراهن لغيبته أو امتناعه من الإنفاق، أو مع القدرة على أخذ النفقة من الراهن واستئذانه. وعن أحمد روايةٌ أخرى: لا يحتسب له بما أنفق وهو متطوعٌ بها، ولا ينتفع من الرهن بشيء. وهذا قول أبي حنيفة ومالكٍ والشافعي[٢].

وقال ابن حزم: ومنافع الرهن كلها لا تحاشٍ منها شيئًا لصاحبه الراهن له كما كانت قبل الرهن ولا فرق، حاشا ركوب الدابة المرهونة، وحاشا لبن الحيوان المرهون، فإنه لصاحب الرهن كما ذكرنا إلا أن يضيعهما فلا ينفق عليهما، وينفق على كل ذلك المرتهن فيكون له حينئذٍ: ركوب الدابة، ولبن الحيوان، بما أنفق لا يحاسب به من دينه كَثُر ذلك أم قَلَّ[٣].

أدلة الحنابلة والظاهرية:

استدلوا بحديث أبي هريرة قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « **الظهرُ يُرْكَبُ إذا كان مرهونًا ولبنُ الدَّرِّ يُشْرَبُ إذا كان مرهونًا، وعلى الذي يركب ويشرب نفقتُه** »[٤]. فذكر في هذا الحديث أن وجوب النفقة لركوب ظهره وشرب لبنه، ومعلومٌ أن الراهن إنما يلزمه نفقته لملكه لا لركوبه ولبنه؛ لأنه لو لم يكن مما يركب أو يحلب لزمته النفقة، فهذا يدل على أن المراد به أن اللبن والظهر للمرتهن بالنفقة التي ينفقها.

وقد تأول الشافعي الحديث على الراهن فقال: يشبه قول أبي هريرة - واللَّه أعلم - أن من رهن ذات در وظهر لم يمنع الراهن درها وظهرها؛ لأن له رقبتها، وهي محلوبة ومركوبة كما كانت قبل الرهن، ولا يمنع الراهن برهنه إياها من الدر والظهر الذي ليس هو الرهن بالرهن الذي هو غير الدر والظهر[٥].

ويدفع هذا التأويل رواية هشيمٍ، فإنه رواه عن زكريا بن أبي زائدة، عن الشعبي، عن

---

(١) روضة الطالبين (٤/ ٧٩، ٩٩) وراجع المنهاج وشروحه: تحفة المحتاج (٥/ ٧٦)، ونهاية المحتاج (٤/ ٢٢٥)، ومغني المحتاج (٣/ ٣٧).

(٢) المغني (٤/ ٢٥٤).

(٣) المحلى (٦/ ٣٦٥).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) الأم (٣/ ١٦٧).

أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: « **إذا كانت الدابة مرهونةً فعلى المرتهن علفها، ولبن الدر يشرب وعلى الذي يشرب نفقتها ويركب** »[١]. فبيَّن في هذا الخبر أن المرتهن هو الذي تلزمه النفقة ويكون له ظهره ولبنه.

واحتج ابن قدامة بأن نفقة الحيوان واجبةٌ، وللمرتهن حق قد أمكنه استيفاء حقه من نماء الرهن، والنيابة عن المالك فيما وجب عليه واستيفاء ذلك من منافعه، فجاز ذلك كما يجوز للمرأة أخذ مؤنتها من مال زوجها عند امتناعه بغير إذنه، والنيابة عنه في الإنفاق عليها[٢].

أدلة الجمهور:

ذهب الجمهور إلى أن المرتهن لا ينتفع من المرهون بشيء، وتأولوا حديث أبي هريرة لكونه ورد على خلاف القياس من وجهين: **أحدهما**: التجويز لغير المالك أن يركب ويشرب بغير إذنه. **والثاني**: تضمينه ذلك بالنفقة لا بالقيمة[٣].

قال ابن عبد البر: هذا الحديث عند جمهور الفقهاء يرده أصول مجمع عليها وآثار ثابتة لا يختلف في صحتها[٤]. واستدل على نسخه بحديث ابن عمر: أن النبي ﷺ قال: « **لا تُحلب ماشية امرئ بغير إذنه** »[٥]. وبأن ذلك كان قبل تحريم الربا.

وقال الطحاوي: وكان هذا عندنا - واللَّه أعلم - في وقت ما كان الربا مباحًا، ولم يُنْه حينئذٍ عن القرض الذي يجر منفعةً، ولا عن أخذ الشيء بالشيء وإن كانا غير متساويين، ثم حُرم الربا بعد ذلك وحُرم كل قرضٍ جرَّ نفعًا، وأجمع أهل العلم أن نفقة الرهن على الراهن لا على المرتهن، وأنه ليس للمرتهن استعمال الرهن، فلما حُرم الربا حرمتْ أشكاله كلها، ورُدَّت الأشياء المأخوذة إلى أبدالها المساوية لها، وحُرم بيع اللبن في الضروع، فدخل في ذلك النهي عن النفقة التي يملك بها المنفق لبنًا في الضروع، وتلك النفقة غير موقوفٍ على مقدارها واللبن كذلك أيضًا. فارتفع بنسخ الربا أن تجب النفقة

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٢/ ٢٢٩)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٤/ ٩٩).

(٢) المغني (٤/ ٢٥٤)، وراجع إعلام الموقعين (٢/ ١٨).

(٣) فتح الباري (٥/ ١٤٤).

(٤) التمهيد (١٤/ ٢١٦).

(٥) رواه البخاري (٢٤٣٥) ٤٥ - كتاب اللُّقطة، ٨ - باب لا تحتلب ماشية أحد بغير إذن. ومسلم (٤٦٠٨) ٣١ - كتاب اللقطة، ٢ - باب تحريم حلب الماشية بغير إذن مالكها.

على المرتهن بالمنافع التي يجب له عوضها منها وباللبن الذي يحتلبه فيشربه[١]. واستدل الحنفية على نسخه من جهة أخرى، وهي عمل راويه بخلافه، فقد روى إسماعيل بن أبي خالدٍ عن الشعبي قال: لا ينتفع من الرهن بشيءٍ[٢]. فقد ترك الشعبي العمل بالحديث وهو راويه عن أبي هريرة، فهذا يدل على أحد معنيينِ: إما أن يكون الحديث غير ثابتٍ في الأصل، وإما أن يكون ثابتًا وهو منسوخٌ عنده، وقد سبق تفصيل ذلك في منهج الحنفية.

قال الجصاص: وهو كذلك عندنا منسوخ؛ لأن مثله كان جائزًا قبل تحريم الربا فلما حُرم الربا وردتْ الأشياء إلى مقاديرها؛ صار ذلك منسوخًا. ألا ترى أنه جعل النفقة بدلًا من اللبن قَلَّ أو كَثُر ؟ وهو نظير ما روي في المصراة أنه يردها ويرد معها صاعًا من تمرٍ، ولم يعتبر مقدار اللبن الذي أخذه، وذلك أيضًا عندنا منسوخٌ بتحريم الربا[٣].

يتضح مما سبق أن جمهور العلماء على تأويل حديث أبي هريرة لتعارضه مع أصول مجتمع عليها، فتأوله الشافعي بأن المراد بالانتفاع الراهن، وتأوله ابن عبد البر والطحاوي بأنه منسوخ، حتى إن أحمد وردتْ عنه روايتان: رواية وافق فيها الجمهور، وأخرى وافق الحديث، والحق أن هذه الرواية هي أعدل الأقوال في المسألة، ولكن ذلك لا يعني أن الجمهور خالف الحديث؛ لأن القول بنسخ الحديث لا يعد مخالفة له، وعمل الراوي بخلاف ما رُوي من القواعد التي ردَّ بها الحنفية خبر الواحد في عدة مسائل.

* * *

---

(١) شرح معاني الآثار (٤/ ٩٩).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٣٩)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٤/ ١٠٠).

(٣) أحكام القرآن (١/ ٧٢٥).

٢١ - مَسْأَلَةُ الْخِيَارِ فِي الْبَيْعِ (٣٥)

(١) حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: « **الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ فِي بَيْعِهِمَا مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، إلا أَنْ يَكُونَ بَيْعُهُمَا عَنْ خِيَارٍ** »(١).

(٢) حَدَّثَنَا يَزِيدُ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ صَالِحٍ أَبِي الْخَلِيلِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: « **الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا** »(٢).

(٣) حَدَّثَنَا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ بْنُ عُتْبَةَ حَدَّثَنَا أَبُو كَثِيرٍ السُّحَيْمِي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: « **الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ فِي بَيْعِهِمَا مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، أَوْ يَكُنْ بَيْعُهُمَا عَنْ خِيَارٍ** »(٣).

(٤) حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ مُرَّةَ عَنْ أَبِي الْوَضِيءِ عَنْ أَبِي بَرْزَةَ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: « **الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا** »(٤).

(٥) حَدَّثَنَا عَفَّانُ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ سَمُرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: « **الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا** »(٥).

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: يَجُوزُ الْبَيْعُ وَإِنْ لَمْ يَتَفَرَّقَا.

***

اختلف أهل العلم في خيار المجلس للمتبايعين، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد ومالك بن أنس: إذا عقد بيع بكلام فلا خيار لهما وإن لم يتفرقا. وقال الثوري والليث والشافعي وأحمد: إذا عقدا فهما بالخيار ما لم يتفرقا.

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٠٩) ٣٤ - كتاب البيوع، ٤٣ - باب إذا لم يوقت الخيار هل يجوز البيع. ومسلم (١٥٤٣) ٢١ - كتاب البيوع، ١٠ - باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين.

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٧٩) ٣٤ - كتاب البيوع، ١٩ - باب إذا بين البيعان ولم يكتما ونصحا. ومسلم (١٥٣٢) ٢١ - كتاب البيوع، ١١ - باب الصدق في البيع والبيان.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٢/ ٣١١)، وذكره الهيثمي في المجمع (٤/ ١٠٠) وقال: رواه أحمد وفيه أيوب بن عتبة، ضعفه الجمهور وقد وثق.

(٤) أخرجه أبو داود (٣٤٥٧) ٢٢ - كتاب البيوع، ٥١ - باب في خيار المتبايعين. وابن ماجه (٢١٨٢) ١٢ - كتاب التجارات، ١٧ - باب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا.

(٥) أخرجه النسائي (٤٤٨١) ٤٤ - كتاب البيوع، ١٠ - باب ذكر الاختلاف على عبد اللّه بن دينار في هذا الحديث. وابن ماجه (٢١٨٢) ١٢ - كتاب التجارات، ١٧ - باب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا.

قال صاحب الهداية: وإذا حصل الإيجاب والقبول لزم البيع ولا خيار لواحدٍ منهما إلا من عيبٍ أو عدم رؤيةٍ. وقال الشافعي: يثبت لكل واحدٍ منهما خيار المجلس لقوله عليه الصلاة والسلام: « **المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا** ». ولنا: أن في الفسخ إبطال حق الغير فلا يجوز، والحديث محمولٌ على خيار القبول وفيه إشارةٌ إليه فإنهما متبايعان حالة المباشرة لا بعدها أو يحتمله فيحمل عليه، والتفرق فيه تفرق الأقوال[(١)].

وجاء في المدونة: قلت لابن القاسم: هل يكون البائعان بالخيار ما لم يفترقا في قول مالكٍ قال: قال مالكٌ: لا خيار لهما وإن لم يفترقا. قال مالكٌ: البيع كلامٌ، فإذا أوجبا البيع بالكلام وجب البيع، ولم يكن لأحدهما أن يمتنع مما قد لزمه. قال مالكٌ في حديث ابن عمر: ليس لهذا عندنا حد معروفٌ ولا أمرٌ معمولٌ به فيه[(٢)].

وقال أبو إسحاق الشيرازي: وإذا انعقد البيع ثبت لكل واحدٍ من المتبايعين الخيار بين الفسخ والإمضاء إلى أن يتفرقا أو يتخايرا، لما روى ابن عمر قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « **البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو يقول أحدهما للآخر اختر** ». والتفرق أن يتفرقا بأبدانهما بحيث إذا كلمه على العادة لم يسمع كلامه لما روى نافعٌ: أن ابن عمر كان إذا اشترى شيئًا مشى أذرعًا ليجب البيع ثم يرجع؛ ولأن التفرق في الشرع مطلقٌ فوجب أن يحمل على التفرق المعهود، وذلك يحصل بما ذكرناه. وأما التخاير فهو أن يقول أحدهما للآخر: اختر إمضاء البيع أو فسخه، فيقول الآخر: اخترت إمضاءه أو فسخه فينقطع الخيار لقوله عليه السلام: « **أو يقول أحدهما للآخر اختر** »[(٣)].

وقال ابن قدامة شارحًا قول الخرقي: (والمتبايعان كل واحدٍ منهما بالخيار ما لم يتفرقا بأبدانهما) لكل من المتبايعين الخيار في فسخ البيع ما داما مجتمعين لم يتفرقا، وهو قول أكثر أهل العلم[(٤)].

أدلة الحنفية والمالكية:

١ - قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن

---

(١) الهداية وشروحها: فتح القدير (٦/ ٢٥٧)، والعناية (٦/ ٢٥٧)، ونصب الراية (٤/ ٤١٨).

(٢) المدونة (٣/ ٢٢٣)، والموطأ (١٣٦٤) ٣١ - كتاب البيوع، ٣٨ - باب بيع الخيار.

(٣) المهذب مع شرحه المجموع (٩/ ٢٠٥)، وراجع المنهاج وشروحه: تحفة المحتاج (٤/ ٣٣٢)، ومغني المحتاج (٢/ ٤٠٣)، ونهاية المحتاج (٤/ ٣).

(٤) المغني (٤/ ٥)، وراجع فتح الباري (٤/ ٣٢٨)، والمحلى (٧/ ٢٣٣).

﴿تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] يقتضي جواز الأكل بوقوع البيع عن تراضٍ قبل الافتراق، إن كانت التجارة إنما هي الإيجاب والقبول في عقد البيع، وليس التفرق والاجتماع من التجارة في شيء، ولا يُسمى ذلك تجارة في شرع ولا لغة، فإذا كان الله قد أباح أكل ما اشترى بعد وقوع التجارة عن تراضٍ، فمانع ذلك بإيجاب الخيار خارج عن ظاهر الآية مخصص لها بغير دلالة[١].

٢ - أخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: « **من ابتاع طعامًا فلا يبعه حتى يقبضه** »[٢]. فلما أجاز بيعه بعد القبض ولم يشرط فيه الافتراق، فوجب بقضية الخبر أنه إذا قبضه في المجلس أن يجوز بيعه، وذلك ينفي خيار البائع؛ لأن ما للبائع فيه خيار لا يجوز تصرف المشتري فيه[٣].

وقد أجاب النووي عن الاحتجاج بهذين الدليلين بأن عموم الآية والحديث مخصوص بحديث إثبات خيار المجلس، ومن المقرر عند الحنفية أن خبر الواحد لا يخصص عموم القرآن ولا عموم السنة المشهورة[٤].

٣ - واستدل بعض المالكية على نفي خيار المجلس بأنه على خلاف عمل أهل المدينة، ومذهب مالك أن الحديث إذا خالف عمل أهل المدينة تركه، واشتد إنكار ابن عبد البر وابن العربي على من زعم ذلك، قال ابن العربي: إنما لم يأخذ به مالك؛ لأن وقت التفرق غير معلوم فأشبه بيوع الغرر كالملامسة[٥]. والحق أن عبارة مالك بالموطأ يُفهم منها أنه ترك العمل به للأمرين جميعًا.

قال النووي: وأما قول مالكٍ فهو اصطلاحٌ له وحده منفردٌ به عن العلماء، فلا يقبل قوله في رد السنن لترك فقهاء المدينة العمل بها، وكيف يصح هذا المذهب مع العلم بأن الفقهاء ورواة الأخبار لم يكونوا في عصره، ولا في العصر الذي قبله منحصرين في المدينة ولا في الحجاز؛ بل كانوا متفرقين في أقطار الأرض، مع كل واحدٍ قطعةٌ من الأخبار لا يشاركه فيها أحدٌ، فنقلها ووجب على كل مسلمٍ قبولها، ومع هذا فالمسألة

---

(١) أحكام القرآن (٢/ ٢٥٠).

(٢) البخاري (٢١٣٣) ٣٤ - كتاب البيوع، ٥٤ - باب ما يذكر في بيع الطعام والحكرة. ومسلم (٣٩٢٢) ٢١ - كتاب البيوع، ٨ - باب بطلان بيع المبيع قبل القبض.

(٣) أحكام القرآن (٢/ ٢٥٣).

(٤) المجموع شرح المهذب (٩/ ٢٢٢).

(٥) فتح الباري (٤/ ٣٣٠)، وسيأتي الكلام على ذلك في الدليل التالي.

متصورةٌ في أصول الفقه غنيةٌ عن الإطالة فيها هنا، هذا كله لو سلم أن فقهاء المدينة متفقون على عدم خيار المجلس، ولكن ليس هم متفقين، فهذا ابن أبي ذئبٍ أحد أئمة فقهاء المدينة في زمن مالكٍ أنكر على مالكٍ في هذه المسألة، وأغلظ في القول بعباراتٍ مشهورةٍ، حتى قال: يستتاب مالكٌ من ذلك، وكيف يصح دعوى اتفاقهم[١].

٤ – واستدلوا من جهة النظر بأن المجلس قد يطول ويقصر، فلو علقنا وقوع الملك على خيار المجلس لأوجب بطلانه لجهالة مدة الخيار الذي علق عليه وقوع الملك، ألا ترى أنه لو باعه بيعًا باتًّا وشَرِطا الخيار لهما بمقدار قعود فلان في مجلسه، كان البيع باطلًا لجهالة مدة الخيار الذي تعلقت عليه صحة العقد[٢]. روى الخطيب عن سفيان بن عيينة قال: بلغ أبا حنيفة أني أروي: «إن البيعان بالخيار ما لم يتفرقا». فجعل يقول: أرأيت إن كانا في سفينة، أرأيت إن كانا في سجن، أرأيت إن كانا في سفر، كيف يفترقان[٣].

قال النووي: والجواب عن قولهم خيارٌ مجهولٌ أن الخيار الثابت شرعًا لا يضر جهالة زمنه كخيار الرد بالعيب والأخذ بالشفعة، بخلاف خيار الشرط فإنه يتعلق بشرطهما، فاشترط بيانه، وأما قول أبي حنيفة: لو كانا في سفينةٍ فنحن نقول به، فإن خيارهما يدوم ما داما مجتمعين في السفينة، ولو بقيا سنةً وأكثر، والدليل إطلاق الحديث[٤].

وقال ابن حجر: والغرر في خيار المجلس معدوم؛ لأن كلًّا منهما متمكن من إمضاء البيع أو فسخه بالقول أو بالفعل فلا غرر[٥].

٥ – واستدلوا أيضًا من جهة النظر، باتفاق الجميع على أن النكاح والخلع والعتق على مال والصلح من دم العمد، إذا تعاقداه بينهما صح بالإيجاب والقبول من غير خيار يثبت لواحد منهما، والمعنى فيه الإيجاب والقبول فيما يصح العقد عليه من غير خيار مشروط[٦].

وأجاب النووي عن قياسهم على النكاح والخلع بأنه ليس المقصود منهما المال؛ ولهذا لا يفسدان بفساد العوض بخلاف البيع[٧].

وأجاب ابن قدامة: بأنه لا يصح قياس البيع على النكاح؛ لأن النكاح لا يقع غالبًا إلا بعد رويةٍ ونظرٍ وتمكثٍ، فلا يحتاج إلى الخيار بعده، ولأن في ثبوت الخيار فيه مضرةً،

---

(١) المجموع شرح المهذب (٩/ ٢٢١).
(٢) أحكام القرآن (٢/ ٤٥٢).
(٣) تاريخ بغداد (١٣/ ٤٠٥).
(٤) المجموع شرح المهذب (٩/ ٢٢١، ٢٢٣).
(٥) فتح الباري (٤/ ٣٣٠).
(٦) أحكام القرآن (٢/ ٢٥٨).
(٧) المجموع شرح المهذب (٩/ ٢٢٣).

لما يلزم من رد المرأة بعد ابتذالها بالعقد، وذهاب حرمتها بالرد، وإلحاقها بالسلع المبيعة، فلم يثبت فيه خيارٌ لذلك؛ ولهذا لم يثبت فيه خيار الشرط، ولا خيار الرؤية[١].

أدلة الشافعية والحنابلة:

استدل الشافعية والحنابلة ومعهم جمهور العلماء على ثبوت خيار المجلس بحديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: « **إذا تبايع المتبايعانِ فكل واحدٍ منهما بالخيار من بيعه ما لم يتفرقا أو يكون بيعهما عن خيارٍ** ». قال: وكان ابن عمر إذا تبايع البيع وأراد أن يجب، مشى قليلًا ثم رجع[٢]. وقد دلَّ الحديث على أن البيع إذا انعقد ثبت لكل واحدٍ من المتبايعينِ الخيار بين الفسخ والإمضاء إلى أن يتفرقا بأبدانهما.

وتأول الحنفية والمالكية الحديث على حال التساوم فقالوا: إن حقيقته تقتضي حال التبايع وهي حال السوم، فإذا أبرما البيع وتراضيا فقد وقع البيع، فليسا متبايعين في هذه الحال في الحقيقة، وإنما يقال لهما كانا متبايعين، كما أن المتضاربين والمتقايلين إنما يلحقهما هذا الاسم في حال التضارب والتقايل، وبعد انقضاء الفعل لا يسميان به على الإطلاق، وإنما يقال كانا متقايلين ومتضاربين؛ وإذا كانت حقيقة معنى اللفظ ما وصفنا لم يصح الاستدلال في موضع الخلاف به[٣].

وأجاب النووي وابن قدامة عن ذلك من أوجهٍ: **أحدها**: أنهما ما داما في المقاولة يسميان متساومين، ولا يسميان متبايعين؛ ولهذا لو حلف بطلاقٍ أو غيره: أنه ما بايع، وكان مساومًا وتقاولا في المساومة وتقرير الثمن، ولم يعقدا، لم يحنث بالاتفاق. **والثاني**: أن المتبايعين اسمٌ مشتق من البيع، فما لم يوجد البيع لم يجز أن يشتق منه؛ لأن كل اسمٍ من معنى لا يصح اشتقاقه حتى يوجد. **الثالث**: إن حمل الخيار على ما قلنا يحصل به فائدةٌ لم تكن معروفةً قبل الحديث، وحمله على المساومة يخرجه عن الفائدة، فإن كل

---

(١) المغني (٤/ ٥).

(٢) أخرجه مسلم (٣٩٥٣) ٢١ - كتاب البيوع، ١٠ - باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين. وقد سبق تخريجه عن جماعة من الصحابة في أول المسألة. وذكر البخاري تعليقًا بصيغة الجزم (٢١١٦) ٣٤ - كتاب البيوع، ٤٧ - باب إذا اشترى شيئًا فوهب من ساعته. عن ابن عمر قال: بعت من أمير المؤمنين عثمان مالًا بالوادي بمالٍ له بخيبر، فلما تبايعنا رجعت على عقبي حتى خرجت من بيته خشية أن يُرَادَّني البيع، وكانت السنة أن المتبايعين بالخيار حتى يتفرقا. قال ابن عمر: فلما وجب بيعي وبيعه رأيت أني قد غبنته بأني سقته إلى أرض ثمود بثلاث ليالٍ، وساقني إلى المدينة بثلاث ليالٍ. وأخرجه موصولًا البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٧١).

(٣) أحكام القرآن (٢/ ٢٥٥)، وشرح معاني الآثار (٤/ ١٣)، والمنتقى شرح الموطأ (٥/ ٥٥).

أحدٍ يعلم أن المتساومين بالخيار إن شاءا عقدا وإن شاءا تركا. **الرابع**: أن راوي الحديث ابن عمر كان إذا أراد إلزام البيع مشى قليلًا لينقطع الخيار، كما ثبت عنه في الصحيحين على ما قدمناه عنه، وهو أعلم بمراد الحديث[1].

وأجاب الجصاص عن **الوجه الثاني**: بأن ذلك جائز إذا قصدا إلى البيع بإظهار السوم فيه كما نسمي القاصدين إلى القتل متقاتلين وإن لم يقع منهما قتل بعد، وكما قيل لولد إبراهيم المأمور بذبحه: الذبيح لقربه من الذبح وإن لم يذبح، وقال تعالى: ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ [الطلاق: ٢]، والمعنى فيه مقاربة البلوغ ألا ترى أنه قال في آية أخرى: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ [البقرة: ٢٣٢] وأراد به حقيقة البلوغ، فجائز على هذا أن يسمى المتساومان متبايعين إذا قصدا إيقاع العقد[2].

وأجاب عن **الوجه الثالث**: بأن الحديث أفاد أعظم الفوائد، وهو أنه قد كان جائزًا أن يظن ظانٌّ أن البائع إذا قال للمشتري: قد بعتك. أن لا يكون له رجوع فيه قبل قبول المشتري؛ كالعتق على مال والخلع على مال أنه ليس للمولى ولا للزوج الرجوع فيه قبل قبول العبد والمرأة؛ فأبان النبي ﷺ حكم البيع في إثبات الخيار لكل واحد منهما في الرجوع قبل قبول الآخر، وأنه مفارق للعتق والخلع.

وأجاب على **الرابع**: بأنه لا دلالة فيه على أنه من مذهبه؛ لأنه جائز أن يكون خافٍ أن يكون بائعه ممن يرى الخيار في المجلس فيحذر منه بذلك حذرًا مما لحقه في البراءة من العيوب، حتى خوصم إلى عثمان فحمله على خلاف رأيه[3].

- كما تأول الحنفية والمالكية التفرق الوارد في الحديث على الافتراق بالقول، كما قال اللَّه تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ٤] ويقال: تشاور القوم في كذا فافترقوا عن كذا، يراد به الاجتماع على قول والرضا به وإن كانوا مجتمعين في المجلس[4].

وأجاب النووي: بأن الإيجاب والقبول ليس تفرقًا منهما في القول؛ لأن من أوجب القول فغرضه أن يقبله صاحبه، فإذا قبله فقد وافقه ولا يسمى مفارقةً[5].

---

(١) المجموع شرح المهذب (٩/ ٢٢٢). (٢) أحكام القرآن (٢/ ٢٥٥).
(٣) أحكام القرآن (٢/ ٢٥٤)، وراجع فتح الباري (٤/ ٣٣١).
(٤) أحكام القرآن (٢/ ٢٥٦)، وشرح معاني الآثار (٤/ ١٣)، والمنتقى شرح الموطأ (٥/ ٥٥).
(٥) المجموع شرح المهذب (٩/ ٢٢٢).

واستدل الحنفية والمالكية على أن المراد الافتراق بالقول بما رُوي عن عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول اللَّه ﷺ قال: « **المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا أن تكون صفقة خيار، ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله** »[١].

وفسروا هذا الحديث باعتباره واردًا في الإقالة فقوله:« المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا ». يُحمل على الافتراق بالقول، وقوله: « ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقيله » يُحمل على افتراق الأبدان خشية أن يطلب منه الإقالة، بعد الافتراق بالقول وصحة وقوع العقد به، وهذا يدل على نفي الخيار بعد وقوع العقد من وجهين:

أحدهما: أنه لو كان له خيار المجلس لما احتاج إلى أن يسأله الإقالة؛ بل كان هو يفسخه بحق الخيار الذي له فيه.

والثاني: أن الإقالة لا تكون إلا بعد صحة العقد وحصول ملك كل واحد منهما فيما عقد عليه من قبل صاحبه، فهذا أيضًا يدل على نفي الخيار وصحة البيع[٢].

وأجاب النووي عن هذا الحديث بأنه وارد في خيار المجلس، ومعناه مخافة أن يختار الفسخ، فعبر بالإقالة عن الفسخ؛ لأنه لو كان المراد حقيقة الإقالة لا يمنعه من المفارقة مخافة أن يقيله؛ لأن الإقالة لا تختص بالمجلس[٣]. وهذا يتفق مع صنيع أبي داود والترمذي والنسائي؛ حيث أوردوا الحديث في مصنفاتهم في باب خيار المجلس.

قال الترمذي بعد روايته: ومعنى هذا أن يفارقه بعد البيع خشية أن يستقيله، ولو كانت الفرقة بالكلام، ولم يكن له خيار بعد البيع، لم يكن لهذا الحديث معنى.

وقد فطن الجصاص إلى أن الإقالة لا تختص بالمجلس فقال: وقوله: « ولا يحل له أن يفارقه » يدل على أنه مندوب إلى إقالته إذا سأله إياها ما داما في المجلس، مكروه له أن لا يجيبه إليها، وأن حكمه في ذلك بعد الافتراق مخالف له إذا لم يفارقه، في أنه لا يكره له ترك إجابته إلى الإقالة بعد الفرقة ويُكره له قبلها[٤].

والخلاف في المسألة - كما ترى - محتدم بين الفريقينِ، وقد حشد كل فريق للآخر

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٤٥٦) ٢٢ - كتاب البيوع، ٥١ - باب في خيار المتبايعين. والترمذي ١٠ - البيوع، ٢٦ - باب ماجاء في البيعين بالخيار. والنسائي (٤٤٨٣) ٤٤ - البيوع، ١١ - باب وجوب الخيار للمتبايعين.

(٢) أحكام القرآن (٢/ ٢٥٦).

(٣) المجموع شرح المهذب (٩/ ٢٢٣).

(٤) أحكام القرآن (٢/ ٢٥٧).

أدلةً وردودًا، وما تركتُه من أدلة ومناقشات أضعاف ما ذكرتُه، ولكني اكتفيتُ بالمشهور منها، والذي نخلص إليه من كل ذلك أن رد الحنفية لحديث خيار المجلس يرجع أساسًا لمخالفته ظاهر القرآن، فظاهر القرآن قطعي، وخبر الواحد ظني، والقطعي لا يعارض بالظني، كما سبق تقرير ذلك في المنهج.

قال الجصاص: إن الحديث محتمل لما وصفنا ولما قال مخالفنا؛ وغير جائز الاعتراض على ظاهر القرآن بالاحتمال؛ بل الواجب حمل الحديث على موافقة القرآن ولا يحمل على ما يخالفه[1].

ورد الحديث لمخالفته شروط القبول لا يعد مخالفة له كما هو معلوم؛ ومن ثم فدعوى مخالفة أبي حنيفة للأثر في هذه المسألة ليست مقبولة.

* * *

(١) المصدر السابق (٢/ ٢٥٨).

الفَصْلُ السَّادِسُ

مسائل من كتاب النكاح والطلاق واللعان

٢٢ - مَسْأَلَةُ مُلاعَنَةِ الْحَامِلِ (١٠)

(١) حَدَّثَنَا عَبْدَةُ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لاعَنَ بَيْنَ رَجُلٍ وَامْرَأَتِهِ وَقَالَ: « عَسَى أَنْ تَجِيءَ بِهِ أَسْوَدَ جَعْدًا »[١]. فَجَاءَتْ بِهِ أَسْوَدَ جَعْدًا.

(٢) حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ عَبَّادِ بْنِ مَنْصُورٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لاعَنَ بِالْحَمْلِ[٢].

(٣) حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنِ ابْنِ أَبِي خَالِدٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ فِي رَجُلٍ تَبَرَّأَ مِمَّا فِي بَطْنِ امْرَأَتِهِ، قَالَ: يُلاعِنُهَا[٣].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ كَانَ لا يَرَى الْمُلاعَنَةَ بِالْحَمْلِ.

***

اللعان في اللغة: مصدر لاعن بمعنى شاتم، فإذا تشاتم اثنان فشتم كل منهما الآخر بالدعاء عليه بأن يلعنه اللّه، قيل لهما: تلاعنا، ولاعن كل منهما صاحبه.

واللعان في الشرع: لا يكون إلا أمام القاضي، وهو قول الزوج لامرأته مشيرًا إليها: أشهد باللّه إني لمن الصادقين فيما رميت به زوجتي هذه من الزنى. وإذا كانت حاملًا أو ولدت ولدًا واعتقد أنه ليس منه زاد: وأن هذا الحمل أو الولد ليس مني. ويكرر ذلك كله أربع مرات ويزيد بعد الرابعة: وعليه لعنة اللّه إن كان من الكاذبين. ولعان المرأة زوجها إذا لم تصدقه أن تقول بعد لعانه إياها: أشهد باللّه إن زوجي هذا لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنى، وتزيد لإثبات نسبة الحمل أو الولد: وأن هذا الولد منه، وتكرر ذلك كله أربع مرات، وتزيد بعد الرابعة: وعليها غضب اللّه إن كان من الصادقين. ولعان

---

(١) أخرجه مسلم (٣٨٢٨) ١٩ - كتاب اللعان.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (١/ ٣٥٥) كما هنا مختصرًا، ورواه عن القاسم بن محمد عن ابن عباس مطولًا البخاري (٥٣٧٣) كتاب الطلاق، ٣٧ - باب قول الإمام اللّهم بيِّن. ومسلم (٣٨٣١) ١٩ - كتاب اللعان.

(٣) لم أقف على من أخرجه.

الحاكم بين الزوجين هو: أن يحضرهما ويأمر الزوج بملاعنة زوجته إن كان مصرًّا على قذفها، وليسمعه أربعة شهود عدول، ولم تعترف الزوجة بما قاله، ثم يأمر الزوجة - بعد انتهاء الزوج من الملاعنة - أن تلاعنه، فإذا لاعنته فرق بينهما[١].

وقد اختلف الفقهاء فيما إذا لاعن الرجل امرأته وهي حامل، ونفى الحمل في لعانه، فقال الحنفية والحنابلة: لا ينتفي الحمل بنفيه قبل الوضع، ولا ينتفي حتى يلاعنها بعد الوضع وينتفي الولد فيه. وقال الشافعية والمالكية وأبو يوسف في رواية: يصح نفي الحمل وينتفي عنه.

قال أبو بكر الجصاص: واختلف أهل العلم في الرجل ينفي حمل امرأته، فقال أبو حنيفة: (إذا قال: ليس هذا الحمل مني لم يكن قاذفًا لها، فإن ولدت بعد يوم لم يلاعن حتى ينفيه بعد الولادة) وهو قول زفر. وقال أبو يوسف ومحمد: (إن جاءت به بعد هذا القول لأقل من ستة أشهر لاعن). وقد روي عن أبي يوسف: (أنه يلاعنها قبل الولادة) وقال مالك والشافعي: (يلاعن بالحمل)[٢].

وقال أبو جعفر الطحاوي: ذهب قوم إلى أن الرجل إذا نفى حمل امرأته أن يكون منه لاعن القاضي بينها وبينه بذلك الحمل، وألزمه أمه وأبان المرأة من زوجها. وقد كان أبو يوسف قال بهذا القول مرة وليس هو بالمشهور من قوله، وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: لا يلاعن بحمل، وهو قول أبي حنيفة ومحمد وقول أبي يوسف المشهور[٣].

وقال أبو الوليد الباجي: المشهور من المذهب أن الحامل تلاعن إذا نفى الزوج حملها، وقال عبد الملك - هو ابن الماجشون - من أصحابنا: لا لعان بينهما ولا قذف حتى تضع؛ إذ لعله لا حمل بها وبه قال أبو حنيفة[٤].

ويقول النووي: وله نَفْيُ حمل وانتظارُ وضعه[٥].

قال ابن قدامة شارحًا قول الخرقي: (وإن نفى الحمل في التعانه لم ينتف عنه حتى ينفيه عند وضعها له ويلاعن) اختلف أصحابنا فيما إذا لاعن امرأته وهي حامل، ونفى

---

(١) الموسوعة الفقهية (٧/ ٢٤٩). (٢) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٤٣٠).

(٣) شرح معاني الآثار (٣/ ٩٩، ١٠٣).

(٤) المنتقى شرح الموطأ (٤/ ٧٤)، وراجع أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٣٥٤)، والمدونة (٢/ ٣٦٣).

(٥) المنهاج وشروحه: مغني المحتاج (٥/ ٦١)، ونهاية المحتاج (٧/ ١٢٣)، وتحفة المحتاج (٨/ ٢٢٤)، وراجع الأم (٧/ ١٢٣).

حملها في لعانه، فقال الخرقي وجماعة: لا ينتفي الحمل بنفيه قبل الوضع، ولا ينتفي حتى يلاعنها بعد الوضع، وينتفي الولد فيه.

وهذا قول أبي حنيفة وجماعة من أهل الكوفة؛ لأن الحمل غير مستيقن يجوز أن يكون ريحًا أو غيره، فيصير نفيه مشروطًا بوجوده، ولا يجوز تعليق اللعان بشرط.

وقال مالك والشافعي وجماعة من أهل الحجاز: يصح نفي الحمل وينتفي عنه. محتجين بحديث هلال، وأنه نفى حملها فنفاه عنه النبي ﷺ وألحقه بالأول. ولا خفاء بأنه كان حملًا؛ ولهذا قال النبي ﷺ: « **انظروها فإن جاءت به كذا وكذا** ».

قال ابن عبد البر: الآثار الدالة على صحة هذا القول كثيرة ... ولأن الحمل مظنون بأمارات تدل عليه؛ ولهذا ثبتت للحامل أحكام تخالف بها الحائل: من النفقة، والفطر في الصيام، وترك إقامة الحد عليها، وتأخير القصاص عنها، وغير ذلك مما يطول ذكره. ويصح استلحاق الحمل فكان كالولد بعد وضعه. وهذا القول هو الصحيح لموافقته ظواهر الأحاديث وما خالف الحديث لا يعبأ به كائنًا ما كان [1].

أدلة الشافعية والمالكية:

استدل الشافعية والمالكية إضافة لما أورده ابن أبي شيبة بأحاديث؛ منها:

١ - حديث سهل بن سعد في الصحيحين: أن رجلًا أتى رسول اللَّه ﷺ فقال: يا رسول اللَّه، أرأيت رجلًا رأى مع امرأته رجلًا أيقتله فتقتلونه أم كيف يفعل؟ فأنزل اللَّه فيهما ما ذُكِر في القرآن من التلاعن، فقال له رسول اللَّه ﷺ: « **قد قضى فيك وفي امرأتك** ». قال: فتلاعنا وأنا شاهد عند رسول اللَّه ﷺ ففارقها، فكانت سنة أن يفرق بين المتلاعنين، وكانت حاملًا فأنكر حملها، وكان ابنها يُدعى إليها، ثم جرت السنة في الميراث أن يرثها وترث منه ما فَرَضَ اللَّه لها [2]. ومحل الشاهد في الحديث: وكانت حاملًا فأنكر حملها.

٢ - حديث ابن عباس في البخاري في قصة هلال بن أمية وقذفه لامرأته بُشريك ابن سحماء وفي آخره قال النبي ﷺ: « **أبصروها فإن جاءت به أكحل العينين سابغ الألْيَتَيْنِ خَدَلَّجَ الساقين، فهو لشُريك بن سحماء** ». فجاءت به كذلك، فقال النبي ﷺ: « **لولا ما مضى من كتاب اللَّه لكان لي ولها شأن** » [3]. وفي هذا دليل على أن اللعان كان يشمل الحمل.

---

(١) المغني (٨/ ٦٠).

(٢) البخاري (٤٧٩٣) تفسير سورة النور باب (٢). ومسلم (٣٨١٧) ١٩ - كتاب اللعان.

(٣) البخاري (٤٧٩٤) تفسير سورة النور باب (٣).

أدلة الحنفية والحنابلة:

استدل الطحاوي للحنفية بالأحاديث السابقة باعتبار أنها وردت في اللعان بالقذف وليس اللعان بنفي الحمل، مع أن امرأة القاذف كانت حاملًا، ولم تتطرق الأحاديث لحكم الحمل، فدل ذلك على أن اللعان بنفي الحمل لا يصح.

وقد أورد الطحاوي طريقًا لحديث عبد اللَّه بن مسعود: أن النبي ﷺ لاعن بالحمل. وقال: « **إن المخالفين استدلوا به** »، ثم بين أنه مختصر اختصره الذي رواه فغلط فيه، وإنما أصله أن رسول اللَّه ﷺ لاعن بينهما وهي حامل، فتوهم الذي رواه أن ذلك لعان بالحمل، ثم ساق أصل الحديث بسنده.

وقد اجتهد الطحاوي في دفع أدلة المخالفين بأن اللعان بنفي الحمل ليس داخلًا فيها، ولكنه لم يتعرض للفظ الوارد في حديث سهل بن سعد؛ لأنه لا سبيل إلى دفعه[1].

وقد استدل الحنفية والحنابلة بدليل عقلي وهو أن الحمل غير متيقن، وجائز أن يكون ريحًا أو داءً، وإذا كان كذلك لم يجز أن نجعله قذفًا؛ لأن القذف لا يثبت بالاحتمال ألا ترى أن التعريض المحتمل للقذف ولغيره لا يجوز إيجاب اللعان ولا الحد به؟ فلما كان محتملًا أن يكون ما نفاه ولدًا واحتمل غيره، لم يجز أن يوجب اللعان به قبل الوضع، ثم إذا وضعت لأقل من ستة أشهر تيقنًا أنه كان حملًا في وقت النفي لم يجب اللعان أيضًا؛ لأنه يوجب أن يكون القذف معلقًا على شرط والقذف لا يجوز أن يعلق على شرط، ألا ترى أنه لو قال: إذا ولدت فأنت زانية. لم يكن قاذفًا لها بالولادة[2].

وما أشار إليه الأحناف من احتمالية عدم الحمل هو ما يسميه أهل الطب الآن بالحمل الكاذب، ومع ما يشهده العصر من تقدم تقني مذهل أصبح الحكم بوجود الحمل وعدمه شبه يقيني، مما يُضْعِفُ من حجة الحنفية.

على العموم فإن مذهب الحنفية أحوط، مع احتمال الأدلة لما قالوه، مما يجعلنا لا نؤيد اعتراض ابن أبي شيبة عليهم في هذه المسألة.

* * *

---

(١) راجع شرح معاني الآثار (٣/ ٩٩ - ١٠٣).

(٢) راجع أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٤٣٠)، وشرح معاني الآثار (٣/ ٩٩)، والمبسوط (٧/ ٤٤)، والمغني (٨/ ٦٠).

٢٣ - مَسْأَلَةُ النِّكَاحِ بِغَيْرِ وَلِي (٢١)

(١) حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ مُعَاذٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مُوسَى عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: « **أَيُّمَا امْرَأَةٍ لَمْ يُنْكِحْهَا الْوَلِيُّ أَوِ الْوُلاةُ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ - قَالَهَا ثَلاثًا - فَإِنْ أَصَابَهَا فَلَهَا مَهْرُهَا بِمَا أَصَابَ مِنْهَا، فَإِنْ تَشَاجَرُوا فَإِنَّ السُّلْطَانَ وَلِيُّ مَنْ لا وَلِيَّ لَهُ** »[١].

(٢) حَدَّثَنَا أَبُو الأَحْوَصِ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: « **لا نِكَاحَ إلا بِوَلِيٍّ** »[٢].

(٣) حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: « **لا نِكَاحَ إلا بِوَلِيٍّ** »[٣].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ كَانَ يَقُولُ: جَائِزٌ إِذَا كَانَ كُفْئًا.

* * *

ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن المرأة لا تزوج نفسها ولا غيرها، أي لا ولاية لها في عقد النكاح على نفسها ولا غيرها، واستدلوا لذلك بقول النبي ﷺ: « **لا نكاح إلا بولي** ». ومن الصفات المشترطة في الولي الذكورة، فإن تولت المرأة تزويج نفسها أو غيرها لم يصح النكاح، وروي هذا عن عمر وعلي وابن مسعود وعائشة - رضي اللَّه عنهم -، وإليه ذهب سعيد بن المسيب والحسن وعمر بن عبد العزيز، والثوري

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٨٣) ١٢ - كتاب النكاح، ١٩ - باب في الولي. والترمذي (١١٢٥) ٩ - كتاب النكاح، ١٤ - باب ما جاء في لا نكاح إلا بولي. والنسائي في الكبرى (٥٣٩٤). وابن ماجه (١٨٧٩) ٩ - كتاب النكاح، ١٥ - باب لا نكاح إلا بولي.

(٢) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٣/ ٩) من طريق شعبة وسفيان وذكره الترمذي تعليقًا (١١٢٥) وهذا الطريق المرسل قد أعل به الحنفية الحديث الآتي الموصول، وقد رجح البخاري والترمذي الوصل على الإرسال كما سيأتي تفصيله.

(٣) أخرجه أبو داود (٢٠٨٥) ١٢ - كتاب النكاح ١٩ - باب في الولي. والترمذي (١١٢٤) ٩ - كتاب النكاح ١٤ - باب ما جاء في لا نكاح إلا بولي. وأحمد في مسنده (٤/ ٣٩٤). وقد رُوي حديث: « لا نكاح إلا بولي ». عن ثلاثة عشر صحابيًّا، وقد جمع طرق الحديث ومتابعاته وشواهده مع الكلام عليها من حيث الصحة والضعف، الشيخ مفلح بن سليمان الرشيدي في كتابه « التحقيق الجلي لحديث لا نكاح إلا بولي » طبعة مؤسسة قرطبة، ونقل عن كثير من الحفاظ تصحيح الحديث وأيده، وعرض رأي الحنفية في تضعيف الحديث وناقشهم فيه، حتى أصبح كتابه مرجعًا لتخريج الحديث، فجزاه اللّـه خيرًا.

وابن المبارك وإسحاق وأبو عبيد وابن أبي ليلى وابن شبرمة.

وقال أبو حنيفة في الرواية الأولى عنه وهي ظاهر الرواية: تجوز مباشرة الحرة البالغة العاقلة عقد نكاحها ونكاح غيرها مطلقًا إلا أنه خلاف المستحب. ورواية الحسن عن أبي حنيفة وهي المختارة للفتوى: إن عقدت مع كفء جاز ومع غيره لا يصح. ونقل عن أبي يوسف ثلاث روايات اختلف في ترتيبها فذكر السرخسي أن أبا يوسف قال: لا يجوز مطلقًا إذا كان لها ولي، ثم رجع إلى الجواز من الكفء لا من غيره، ثم رجع إلى الجواز مطلقًا من الكفء وغيره.

وذكر الطحاوي أن قوله المرجوع إليه هو عدم الجواز إلا بوليٍّ، وكذا الكرخي في مختصره؛ حيث قال: وقال أبو يوسف: لا يجوز إلا بوليٍّ وهو قوله الأخير.

قال الكمال: ورجح قول الشيخين (الطحاوي والكرخي) وهو أن قول أبي يوسف الذي رجع إليه هو عدم الجواز ؛ لأن الطحاوي والكرخي أقوم وأعرف بمذاهب أصحابنا لكن ظاهر الهداية اعتبار ما نقله السرخسي. وعن محمد روايتان: **الأولى**: انعقاده موقوفًا على إجازة الوليِّ إن أجازه نفذ وإلا بطل، إلا أنه إذا كان كفئًا وامتنع الولي يجدد القاضي العقد ولا يلتفت إليه. **والثانية**: رجوعه إلى ظاهر الرواية[1].

قال صاحب الهداية: (وينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضاها) وإن لم يعقد عليها ولي بكرًا كانت أو ثيبًا (عند أبي حنيفة وأبي يوسف في ظاهر الرواية، وعن أبي يوسف أنه لا ينعقد إلا بولي، وعند محمد ينعقد موقوفًا) وقال مالك والشافعي: لا ينعقد النكاح بعبارة النساء أصلًا؛ لأن النكاح يراد لمقاصده والتفويض إليهن مخل بها. إلا أن محمدًا يقول: يرتفع الخلل بإجازة الولي.

ووجه الجواز أنها تصرفت في خالص حقها وهي من أهله لكونها عاقلة مميزة؛ ولهذا كان لها التصرف في المال ولها اختيار الأزواج، وإنما يطالب الولي بالتزويج كي لا تنسب إلى الوقاحة. ثم في ظاهر الرواية لا فرق بين الكفء وغير الكفء؛ ولكن للولي الاعتراض في غير الكفء. وعن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه لا يجوز في غير الكفء؛ لأن كم من واقع لا يرفع. ويروى رجوع محمد إلى قولهما[2].

---

(١) راجع الموسوعة الفقهية (١٤/ ١٩١)، والمغني (٧/ ٦)، وفتح القدير (٣/ ٢٥٦).

(٢) الهداية وشروحها: فتح القدير (٣/ ٢٥٦)، والعناية (٣/ ٢٥٦)، ونصب الراية (٣/ ٣٤٠)، والمبسوط =

قال ابن العربي: النكاح إلى الولي لا حظَّ للمرأة فيه، وبه قال فقهاء الأمصار، وقال أبو حنيفة: لا يفتقر النكاح إلى ولي، وعجبًا له، متى رأى امرأة قط عقدت نكاح نفسها، ومن المشهور في الآثار: « لا نكاح إلا بولي »[1].

جاء في الأم: سألت الشافعي عن النكاح فقال: كل نكاح بغير ولي فهو باطل. فقلت: وما الحجة في ذلك؟ قال: أحاديث ثابتة... وهذا قول العامة بالمدينة ومكة[2].

قال في المنهاج: لا تزوج المرأة نفسها ولو بإذن من وليها، ولا تزوج غيرها بولاية أو بوكالة عن الولي، والوطء في نكاح بلا ولي يوجب مهر المثل لا الحد[3].

وقال ابن قدامة: النكاح لا يصح إلا بولي، ولا تملك المرأة تزويج نفسها ولا غيرها، ولا توكيل غير وليها في تزويجها، فإن فعلت لم يصح النكاح[4].

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور بالحديث المشهور: « لا نكاح إلا بولي ». وهو حديث صحيح لكثرة طرقه ومتابعاته وشواهده، فقد روي عن ثلاثة عشر صحابيًّا، وسأذكر بعض طرقه لا سيما ما كان منها محل نقد للسادة الحنفية.

١ - حديث عائشة من طرق عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة أن النبي ﷺ قال: « **أيما امرأة نكحت بغير إذن مواليها فنكاحها باطل** - ثلاث مرات - **فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها، فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له** »[5].

وللحديث طرق كثيرة عن ابن جريج فهو مشهور عنه، وعدد الرواة الذين رووه عنه يزيد عن عشرين راويًا أكثرهم حفاظ كبار[6].

= (٥/ ١٠)، وبدائع الصنائع (٢/ ٢٤٨)، وكشف الأسرار (٣/ ٦٠).

(١) أحكام القرآن (٣/ ٥٠٥)، وراجع مختصر خليل وشروحه: التاج والإكليل (٥/ ٥٩)، ومواهب الجليل (٣/ ٤٣٠)، وشرح الخرشي (٣/ ١٨١)، ومنح الجليل (٣/ ٢٨٠)، وراجع المدونة (٢/ ١١١)، والمنتقى شرح الموطأ (٣/ ٢٦٤).

(٢) الأم (٧/ ٢٣٤)، وراجع (٥/ ١٣).

(٣) المنهاج وشروحه: تحفة المحتاج (٧/ ٢٣٦)، ونهاية المحتاج (٦/ ٢٢٤)، ومغني المحتاج (٤/ ٢٣٤).

(٤) المغني (٧/ ٦).

(٥) أبو داود (٢٠٨٣)، والترمذي (١١٢٥)، وابن ماجه (١٨٧٩)، وقد سبق.

(٦) راجع تخريج هذه الطرق كلها في التحقيق الجلي (ص ٦٤) وما بعدها.

وانفرد من هؤلاء إسماعيل بن علية بزيادة حكاية في آخره عن ابن جريج قال: فلقيت الزهري فسألته عن هذا الحديث فلم يعرفه. قال: وكان سليمان بن موسى وكان فأثنى عليه[١].

ولم يُتَابع إسماعيلَ بنَ علية على ذكر هذه الحكاية سوى بشر بن المفضل[٢] وهو ثقة، ولكن في السند إليه سليمان بن داود الشاذكوني وهو ضعيف جدًّا[٣]. فهذه المتابعة لا تعتبر لضعف سندها.

وقد ذُكرت هذه الحكاية عند أحمد بن حنبل فقال: إن ابن جريج له كتب مدونة، وليس هذا في كتبه[٤].

وسُئِل عنها يحيى بن معين فقال: ليس يقول هذا إلا ابن علية، وإنما عرض ابن علية كتب ابن جريج على عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد فأصلحها له[٥]. وكان يحيى يضعف رواية إسماعيل عن ابن جريج جدًّا ويقول: سمع ابن علية من ابن جريج سماعًا ليس بذاك[٦].

وعلى تقدير صحة هذه الحكاية فإنها لا تقدح في صحة الحديث عند المحدثين على ما سبق تقريره؛ فالزهري قد نَسِي هذا الحديث بعد أن حدث به؛ ولذلك لم يجزم بإنكاره له، وإنما قال: لست أعرفه أو نحو هذا، وجزم سليمان بن موسى وهو ثقة بسماعه من الزهري، فالفرع جازم بروايته والأصل غير جازم بنفيه.

قال ابن حبان: هذا خبر أوهم من لم يُحْكِم صناعة الحديث أنه منقطع أو لا أصل له، بحكاية حكاها ابن علية عن ابن جريج في عقب هذا الخبر قال: ثم لقيت الزهري فذكرت ذلك له فلم يعرفه، وليس هذا مما يَهِي الخبرُ بمثله، وذلك أن الخيِّر الفاضل المتقن الضابط من أهل العلم قد يحدث بالحديث ثم ينساه، وإذا سئل عنه لم يعرفه فليس بنسيانه الشيء الذي حدث به بدال على بطلان أصل الخبر، والمصطفى ﷺ خير

---

(١) رواه أحمد في مسنده (٦/ ٤٧).

(٢) رواها ابن عدي في الكامل (٣/ ٢٦٦).

(٣) سليمان بن داود الشاذكوني قال عنه البخاري: فيه نظر. وقال أبو حاتم: متروك. وقال النسائي: ليس بثقة. وراجع ترجمته في ميزان الاعتدال (٢/ ٢٠٥).

(٤) المستدرك على الصحيحين (٢/ ١٦٩)، والسنن الكبرى للبيهقي (٧/ ١٠٥).

(٥) المصدران السابقان.

(٦) السنن الكبرى (٧/ ١٠٦).

البشر صلى فسها فقيل له: يا رسول اللَّه أقصرت الصلاة أم نسيت؟ فقال: « **كل ذلك لم يكن** »[(١)].

فلما جاز على من اصطفاه اللَّه لرسالته وعصمه من بين خلقه النسيانُ في أهم الأمور للمسلمين الذي هو الصلاة، حتى نسي فلما استثبتوه أنكر ذلك، ولم يكن نسيانه بدال على بطلان الحكم الذي نسيه، كان مَنْ بعد المصطفى ﷺ من أمته الذين لم يكونوا معصومين جواز النسيان عليهم أجوز، ولا يجوز مع وجوده أن يكون فيه دليل على بطلان الشيء الذي صح عنهم قبل نسيانهم ذلك[(٢)].

ولم ينفرد سليمانُ بن موسى بروايته عن الزهري؛ بل تابعه حجاج بن أرطاة وجعفر بن ربيعة وعبيد اللَّه بن جعفر. فأما متابعة حجاج فرواها البيهقي من طريق ابن المبارك عن الحجاج عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: قال رسول اللَّه ﷺ: « **لا نكاح إلا بولي والسلطان ولي من لا ولي له** »[(٣)].

وأما متابعة جعفر بن ربيعة فرواها أبو داود وأحمد من طريق ابن لهيعة عن جعفر ابن ربيعة عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة. نحو رواية ابن جريج[(٤)].

وأما متابعة عبيد اللَّه بن أبي جعفر فرواها الطحاوي من طريق ابن لهيعة أيضًا عن عبيد اللَّه بن أبي جعفر عن الزهري به نحوه.

وقد أعلَّ الطحاوي هذه المتابعات فقال: وحجاج بن أرطاة لا يثبتون له سماعًا من الزهري، وحديثه عنه عندهم مرسل، وهم لا يحتجون بالمرسل وابن لهيعة، فهم ينكرون على خصمهم الاحتجاج عليهم بحديثه، فكيف يحتجون به عليه في مثل هذا[(٥)].

ولم يتعرض الطحاوي لرواية ابن جريج لعلمه بصحتها وثقة رواتها، ولم يكن ضعف هذه المتابعات سببًا في رد الحنفية للحديث، **ولكنهم ردوه لأمرين**:

الأمر الأول: عدم معرفة الزهري لما رواه كما حكاه ابن علية، ومن المقرر عند الحنفية – كما سبق – أن الراوي إذا أنكر ما رواه سقط العمل بالحديث، يقول الطحاوي:

---

(١) رواه مسلم (١٣١٨) ٦ - كتاب المساجد، ٢٠ - باب السهو في الصلاة والسجود له.

(٢) صحيح ابن حبان (٩/ ٣٨٥).

(٣) السنن الكبرى (٧/ ١٠٦).

(٤) سنن أبي داود (٢٠٨٤)، ومسند أحمد (٦/ ٦٦).

(٥) شرح معاني الآثار (٣/ ٨).

وهم يسقطون الحديث بأقل من هذا[١].

الأمر الثاني: عمل عائشة بخلاف الحديث، ومن المقرر عندهم - كما سبق أيضًا - أن عمل الراوي بخلاف ما روي يدل على أن الحديث منسوخ أو ليس بثابت.

وعمل عائشة المشار إليه رواه مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه: أن عائشة زوج النبي ﷺ زوجت حفصةَ بنت عبد الرحمن المنذرَ بن الزبير، وعبدُ الرحمن غائب بالشام، فلما قدم عبد الرحمن قال: ومثلي يصنع هذا به؟ ومثلي يفتات عليه؟ فكلمت عائشة المنذر بن الزبير فقال المنذر: فإن ذلك بيد عبد الرحمن. فقال عبد الرحمن: ما كنت لأرد أمرًا قضيتيه، فقرت حفصة عند المنذر، ولم يكن ذلك طلاقًا.

يقول الطحاوي: فلما كانت عائشة قد رأت أن تزويجها بنت عبد الرحمن بغير أمره جائز، ورأت أن ذلك العقد مستقيم حتى أجازت فيه التمليك الذي لا يكون إلا عن صحة النكاح وثبوته، استحال عندنا أن يكون ترى ذلك، وقد علمت أن رسول اللَّه ﷺ قال: « **لا نكاح إلا بولي** ». فثبت بذلك فساد ما روي عن الزهري في ذلك[٢].

وقد تأول البيهقي حديث تزويج عائشة لحفصة بنت عبد الرحمن بأنها مهدت لأسباب التأويل وعليه فإن عائشة لم تخالف ما روت.

قال البيهقي: إنما أريد به أنها مهدت تزويجها ثم تولى عقدة النكاح غيرها، فأضيف التزويج إليها لإذنها في ذلك وتهيئتها أسبابه واللَّه أعلم.

ثم روى بسنده ما يدل على صحة هذا التأويل: عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه قال: كانت عائشة - رضي اللَّه عنها - تخطب إليه المرأة من أهلها، فتشهد فإذا بقيت عقدة النكاح قالت لبعض أهلها: زوِّج، فإن المرأة لا تلي عقد النكاح[٣].

٢ - حديث أبي موسى الأشعري: من طريق أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبي موسى قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « **لا نكاح إلا بولي** ».

وقد اختُلف على أبي إسحاق، فرواه إسرائيل وتابعه جماعة عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبيه متصلًا، ورواه شعبة والثوري عن أبي إسحاق عن أبي بردة مرسلًا.

---

(١) شرح معاني الآثار (٣/ ٨).
(٢) السنن الكبرى (٧/ ١١٢، ١١٣).
(١) المصدر السابق (٣/ ٨).

فأما رواية إسرائيل[١]، فرواها عنه خلق[٢]، ولم يختلف عليه في وصله، وقد تابع إسرائيل على روايته موصولًا: شريك بن عبد اللَّه[٣]، وقيس بن الربيع[٤]، وزهير ابن معاوية[٥]، وأبو عوانة[٦]، ويونس بن أبي إسحاق[٧] والإمام أبو حنيفة[٨]. وخالفهم شعبة[٩]، والثوري[١٠]، فروياه عن أبي إسحاق عن أبي بردة مرسلًا.

قال الإمام الطحاوي: كان من الحجة عليهم في ذلك أن هذا الحديث على أصلهم أيضًا لا تقوم به الحجة؛ وذلك أن من هو أثبت من إسرائيل وأحفظ منه مثل سفيان وشعبة قد رواه عن أبي إسحاق منقطعًا... وكل واحد منهما عندهم حجة على إسرائيل فكيف إذا اجتمعا جميعًا[١١].

فقد أعل الإمام الطحاوي الرواية الموصولة بالرواية المرسلة، على طريقة المحدثين في تقديم رواية الأحفظ عند التعارض، من باب إلزام الخصم بما يحتج به؛ ولذلك قال في نهاية كلامه: وما كلامي في هذا إرادة مني الازدراء على أحد ممن ذكرت، ولا أعد مثل هذا طعنًا، ولكني أردت بيان ظلم هذا المحتج وإلزامه من حجة نفسه ما ذكرت[١٢].

وهذا الإلزام لا يلزم؛ لأن الراجح الذي عليه المحققون من أئمة الحديث هو ترجيح الوصل على الإرسال، إذا كان راوي الوصل حافظًا متقنًا ضابطًا، وقد سبق تقرير ذلك، وهذا الأمر متحقق في حديثنا هذا، فإسرائيل ثقة حافظ من أثبت الناس في أبي إسحاق وتابعه جماعة منهم الإمام أبو حنيفة.

قال عبد الرحمن بن مهدي: إسرائيل في أبي إسحاق أثبت من شعبة والثوري. وقال

---

(١) سبق تخريجها في أول المسألة.

(٢) انظر هذه الروايات في المستدرك (٢/ ١٧٠)، والتحقيق الجلي (ص ١٧).

(٣) سنن الدارمي (٢/ ١٨٥).

(٤) شرح معاني الآثار (٣/ ٩)، والسنن الكبرى (٧/ ١٠٨).

(٥) المنتقى (٧٠٣)، والسنن الكبرى (٧/ ١٠٧).

(٦) سنن ابن ماجه (١٨٨١) ٩ - كتاب النكاح، ١٥ - باب لا نكاح إلا بولي.

(٧) سنن الترمذي (١١٠١) وقد روي عن يونس عن أبي بردة عن أبي موسى بدون ذكر أبي إسحاق كما في مسند أحمد (٤/ ٤١٨) فكأن يونس سمعه من أبيه ومن جده، فكان تارة يحدث به هكذا وتارة يحدث به هكذا.

(٨) كما في عقود الجواهر المنيفة (١/ ١٤٦) وجامع المسانيد (٢/ ١٠٢).

(٩) سنن الترمذي (١١٠١)، وشرح معاني الآثار (٣/ ٩).

(١٠) مصنف عبد الرزاق (٦/ ١٩٦)، وشرح معاني الآثار (٣/ ٩).

(١١) شرح معاني الآثار (٣/ ٨، ٩).

(١٢) شرح معاني الآثار (٣/ ١٠).

حجاج بن محمد: قلنا لشعبة: حدِّثنا حديث أبي إسحاق، قال: سلوا عنها إسرائيل فإنه أثبت مني فيها[١].

وقال ابن أبي حاتم: سمعت أبي يقول: إسرائيل ثقة متقن من أتقن أصحاب أبي إسحاق[٢]. وقال ابن مهدي: كان إسرائيل يحفظ حديث أبي إسحاق كما يحفظ الحمد[٣].

وترجيح الوصل على الإرسال في هذا الحديث هو ما ذهب إليه إمام المحدثين البخاري وتلميذه الترمذي، فقد سُئل البخاري عن حديث إسرائيل فقال: الزيادة من الثقة مقبولة، وإسرائيل بن يونس ثقة، وإن كان شعبة والثوري أرسلاه فإن ذلك لا يضر الحديث[٤].

وقال الترمذي: حديث أبي بردة عن أبي موسى عن النبي ﷺ عندي أصح - واللَّه أعلم - وإن كان سفيان الثوري وشعبة لا يذكران فيه عن أبي موسى؛ لأنه قد دلَّ في حديث شعبة أن سماعهما جميعًا في وقت واحد، وهؤلاء الذين رووا عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبي موسى سمعوا في أوقات مختلفة، ويونس بن أبي إسحاق قد روى هذا عن أبيه، وقد أدرك يونس بعض مشايخ أبيه فهو قديم السماع، وإسرائيل قد رواه وهو من أثبت أصحاب أبي إسحاق بعد شعبة والثوري[٥].

فالحديث على قواعد المحدثين صحيح، فعُلم من ذلك أن إلزام الطحاوي للمحدثين بتضعيف الحديث ليس صوابًا، كما أن الحديث على قواعد الحنفية أيضًا صحيح؛ لأنه لا تعارض عندهم بين الوصل والإرسال، فكلاهما مقبول عندهم يحتج به كما سبق تقريره.

ونجد الطحاوي بعد أن أطال في الكلام على إعلال الحديث من جهة السند، ينتقل إلى الكلام عليه من جهة المتن، وأنه ليس فيه حجة لمن احتج به.

يقول الطحاوي: إنه لو ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: « **لا نكاح إلا بولي** ». لم يكن فيه حجة لما قال الذين احتجوا به لقولهم في هذا الباب؛ **لأنه قد يحتمل معاني:**

---

(١) رواهما البيهقي في السنن الكبرى (٧/ ١٠٨).
(٢) الجرح والتعديل (٢/ ١٣١).
(٣) المستدرك (٢/ ١٧٠).
(٤) أسنده عنه البيهقي (٧/ ١٠٨).
(٥) العلل الكبير (١/ ١٥٥)، والبيهقي في الكبرى (٧/ ١٠٨) وقال نحوه في الجامع عقب حديث (١١٢٥).

١ - فيحتمل ما قال هذا المخالف لنا إن ذلك الولي هو أقرب العصبة إلى المرأة.

٢ - ويحتمل أن يكون ذلك الولي مَنْ توليه المرأة مِنَ الرجال قريبًا كان منها أو بعيدًا.

٣ - ويحتمل أن يكون الولي هو الذي إليه ولاية البضع من والد الصغيرة أو مولى الأمة أو بالغة حرة لنفسها، فيكون ذلك على أنه ليس لأحد أن يعقد نكاحًا على بضع الأولى بذلك البضع، وهذا جائز في اللغة، قال تعالى: ﴿ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فقال قوم: ولي الحق هو الذي له الحق، فإذا كان مَنْ له الحق يسمَّى وليًّا، كان مَنْ له البضع أيضًا يسمى وليًّا له، فلما احتمل ما روينا عن رسول اللَّه ﷺ من قوله: « **لا نكاح إلا بولي** » هذه التأويلات، انتفى أن يُصرف إلى بعضها دون بعض إلا بدلالة تدل على ذلك، إما من كتاب وإما من سنة وإما من إجماع[1].

وهذه التأويلات التي ذكرها الطحاوي لا يحتملها لفظ حديث عائشة: « **أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل** »؛ لذلك تأوله الجصاص على أمر آخر فقال: وهذا عندنا على الأمة تزوج نفسها بغير إذن مولاها[2].

يقول الخطابي: وقوله: « **أيما امرأة** » كلمة استيفاء واستيعاب، وفيه إثبات الولاية على النساء كلهن، ويدخل فيها البكر والثيب والشريفة والوضيعة، والولي هاهنا العصبة[3].

ويقول الجصاص: وقوله « **لا نكاح إلا بولي** » لا يعترض على موضع الخلاف؛ لأن هذا عندنا نكاح بولي، لأن المرأة ولي نفسها كما أن الرجل ولي نفسه؛ لأن الولي هو الذي يستحق الولاية على من يلي عليه، والمرأة تستحق الولاية والتصرف على نفسها في مالها فكذلك في بضعها[4].

٣ - حديث أبي هريرة: روى ابن ماجه من طريق محمد بن مروان العقيلي عن هشام ابن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « **لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها** »[5].

وقد تابع محمد بن مروان على رفع هذا الحديث: عبدُ السلام بن حرب ومخلدُ

---

(١) شرح معاني الآثار (٣/ ١٠).
(٢) أحكام القرآن (١/ ٥٤٩).
(٣) معالم السنن (٣/ ١٩٦).
(٤) أحكام القرآن (١/ ٥٤٩).
(٥) سنن ابن ماجه (١٨٨٢).

ابن حسين، إلا أن عبد السلام جعل الجملة الأخيرة - كنا نعد التي تنكح نفسها هي الزانية - من كلام أبي هريرة[١].

وخالفهم سفيان بن عيينة[٢]، وحفص بن غياث[٣]، فروياه عن هشام بن حسان موقوفًا على أبي هريرة. وكذا رواه الأوزاعي عن ابن سيرين عن أبي هريرة موقوفًا[٤].

والأشبه بالصواب رواية عبد السلام بن حرب؛ لأنه ميز المرفوع من الموقوف فدل على إتقانه، وللحديث طرق أخرى وما ذكرته يكفي لثبوته والاحتجاج به.

وأجاب الجصاص عن حديث أبي هريرة بأنه محمول على وجه الكراهة لحضور المرأة مجلس الإملاك؛ لأنه مأمور بإعلان النكاح، ولذلك يجمع له الناس، فكره للمرأة حضور ذلك المجمع. وبأن عبارة « إن الزانية هي التي تزوج نفسها » من قول أبي هريرة. وبأنها خطأ بإجماع المسلمين؛ لأن تزويجها نفسها ليس بزنا عند أحد من المسلمين، والوطء غير مذكور فيه، فإن حملته على أنها زوجت نفسها ووطئها الزوج فهذا أيضًا لا خلاف فيه أنه ليس بزنا ؛ لأن من لا يجيزه إنما يجعله نكاحًا فاسدًا يوجب المهر والعدة ويثبت له النسب إذا وطِئ[٥].

٤ - حديث معقل بن يسار في سبب نزول قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ ﴾ [البقرة: ٢٣٢] روى البخاري عن الحسن في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ قال: حدثني معقل بن يسار أنها نزلت فيه. قال: زوَّجت أختًا لي من رجل فطلقها حتى إذا انقضت عدتها جاء يخطبها فقلت له: زوجتك وفرشتك وأكرمتك فطلقتها، ثم جئت تخطبها، لا واللَّه لا تعود إليها أبدًا. قال: وكان رجلًا لا بأس به وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه. قال: فأنزل اللَّه هذه الآية: ﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ فقلت: الآن أفعل يا رسول اللَّه. فزوجها إياه[٦].

قال الحافظ ابن حجر: اتفق أهل التفسير على أن المخاطب بذلك الأولياء، ذكره ابن جرير وغيره، وروي ابن المنذر من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: هي في

---

(١) أخرج حديثيهما البيهقي في السنن الكبرى (٧/ ١١٠).
(٢) السنن الكبرى (٧/ ١١٠).
(٣) سنن الدارقطني (٣/ ٢٢٧).
(٤) السنن الكبرى (٧/ ١١٠).
(٥) أحكام القرآن (١/ ٥٤٩).
(٦) صحيح البخاري (٥١٣٠) ٦٧ - كتاب النكاح، ٣٦ - باب من قال لا نكاح إلا بولي.

الرجل يطلق امرأته فتقضي عدتها فيبدو له أنه يراجعها وتريد المرأة ذلك فيمنعه وليها[١].
وقال في موضع آخر: قوله: فأنزل اللَّه هذه الآية: ﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ هذا صريح في نزول هذه الآية في هذه القصة، ولا يمنع ذلك كون ظاهر الخطاب في السياق للأزواج؛ حيث وقع فيها: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ [البقرة: ٢٣٢] لكن قوله في بقيتها: ﴿ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ ﴾ ظاهر في أن العضل يتعلق بالأولياء[٢].

وقال الشافعي: وهذا أبين ما في القرآن من أن للولي مع المرأة في نفسها حقًّا، وأن على الولي أن لا يعضلها إذا رضيت أن تنكح بالمعروف. قال: وجاءت السنة بمعنى كتاب اللَّه تعالى[٣].

وقال الترمذي: وفي هذا الحديث دلالة على أنه لا يجوز النكاح بغير ولي؛ لأن أخت معقل بن يسار كانت ثيبًا، فلو كان الأمر إليها دون وليها لزوجت نفسها ولم تحتج إلى وليها معقل، وإنما خاطب اللَّه في الآية الأولياء فقال: ﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ ﴾ [البقرة: ٢٣٢]؛ ففي هذه الآية دلالة على أن الأمر إلى الأولياء في التزويج مع رضاهن[٤].

وقال ابن جرير - في تفسيره -: وفي هذه الآية الدلالة الواضحة على صحة قول من قال: لا نكاح إلا بولي من العصبة؛ وذلك أن اللَّه منع الولي من عضل المرأة - إن أرادت النكاح - ونهاه عن ذلك، فلو كان للمرأة إنكاح نفسها بغير إنكاح وليها إياها، أو كان لها تولية من أرادت توليته في إنكاحها لم يكن لنهي وليها عن عضلها معنى مفهوم؛ إذ كان لا سبيل له إلى عضلها؛ وذلك أنها إن كانت متى أرادت النكاح جاز لها إنكاح نفسها أو إنكاح من توكله إنكاحها، فلا عضل هنالك لها من أحد فينهي عاضلها عن عضلها. وفي فساد القول بأن لا معنى لنهي اللَّه عما نهي عنه صحة القول بأن لولي المرأة - في تزويجها - حقًّا لا يصح عقده إلا به، وهو المعنى الذي أمر اللَّه به الولي من تزويجها إذا خطبها ورضيت به، وكان رضًا - عند أوليائها - جائزًا في حكم المسلمين لمثلها أن تنكح مثله، ونهاه عن خلافه من عضلها ومنعها عما أرادت من ذلك، وتراضت هي والخاطب به[٥].

---

(١) فتح الباري (٨/ ١٩٢).
(٢) المصدر السابق (٩/ ١٨٧).
(٣) نقله عنه البيهقي في السنن (٧/ ١٠٤).
(٤) جامع الترمذي (٣٢٤٨) ٤٣ - كتاب تفسير القرآن، ٣ - باب ومن سورة البقرة.
(٥) تفسير الطبري (٢/ ٤٨٨).

ويرى الحنفية أن الخطاب في الآية للأزواج، وإذا كان للأولياء فمعناه المنع عن الخروج والمراسلة في عقد النكاح، وتأول الطحاوي حديث معقل على أن العضل الذي نُهي عنه كان تزهيده لأخته في المراجعة(١).

يقول الجصاص: فظاهر الآية يقتضي أن يكون ذلك خطابًا للأزواج ؛ لأنه قال: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ [البقرة: ٢٣٢] فقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ إنما هو خطاب لمن طلق؛ وإذا كان كذلك كان معناه عضلها عن الأزواج بتطويل العدة عليها كما قال: ﴿ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْ ﴾ [البقرة: ٢٣١]. وجائز أن يكون قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ خطابًا للأولياء وللأزواج ولسائر الناس والعموم يقتضي ذلك(٢).

ويقول ابن التركماني: المنهي عن العضل - في هذه الآية - هم المطلقون لا الأولياء؛ لأن جواب الشرط يجب أن يرجع إلى من خوطب بالشرط وهم المطلِّقون في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ والأولياء لم يجر لهم ذكر، فيلزم من صرف ذلك إليهم محذوران: إحداهما: إخلاء الشرط عن الجزاء، والثاني: عدم الالتئام بعود الضمير إلى غير المذكورين أولًا. والعضل من الأزواج المطلِّقين: أن يمنعوهن من الخروج والمراسلة في عقد النكاح، ويحبسوهن ويضيقوا عليهن ويطولوا العدة عليهن، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْ ﴾ كانوا يطلقون فإذا قرب انقضاء العدة راجعوا من غير حاجة ضرارًا(٣).

ويقول الجصاص: وقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ معناه: لا تمنعوهن أو لا تضيقوا عليهن في التزويج. وقد دلت هذه الآية من وجوه على جواز النكاح إذا عقدت على نفسها بغير ولي ولا إذن وليها:

أحدها: إضافة العقد إليها من غير شرط إذن الولي.

والثاني: نهيه عن العضل إذا تراضى الزوجان.

فإن قيل: لولا أن الولي يملك منعها عن النكاح لما نهاه عنه، كما لا ينهى الأجنبي الذي لا ولاية له عنه. قيل له: هذا غلط ؛ لأن النهي يمنع أن يكون له حق فيما نُهي عنه

---

(١) شرح معاني الآثار (٣/ ١١).

(٢) أحكام القرآن (١/ ٥٤٦).

(٣) الجوهر النقي مع السنن الكبرى (٧/ ١٠٤).

فكيف يستدل به على إثبات الحق؟[١] وأيضًا فإن الولي يمكنه أن يمنعها عن الخروج والمراسلة في عقد النكاح، فجائز أن يكون النهي عن العضل منصرفًا إلى هذا الضرب من المنع؛ لأنها في الأغلب تكون في يد الولي بحيث يمكنه منعها من ذلك.

ثم قال الجصاص: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ ﴾ [البقرة: ٢٣٠] قد حوى الدلالة من وجهين على ما ذكرنا: **أحدهما**: إضافته عقد النكاح إليها في قوله: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾، **والثاني**: ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ ﴾ فنسب التراجع إليهما من غير ذكر الولي. ومن دلائل القرآن على ذلك قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة: ٢٣٤] فجاز فعلها في نفسها من غير شرط الولي؛ وفي إثبات شرط الولي في صحة العقد نفي لموجب الآية[٢].

يفهم من ذلك أن من أسباب عدم أخذ الحنفية بحديث « **لا نكاح إلا بولي** » مخالفته لعموم القرآن، وردُّ الحديث لمخالفته عموم القرآن من القواعد المقررة عندهم كما سبق تفصيله، وإذا أضفنا ذلك لما قبله يكون الحديث مردودًا عند الحنفية بسبب ثلاثة أمور: مخالفته لعموم القرآن، ومخالفة عمل الراوي له، وإنكار الراوي له.

قال ابن القيم: ردوا الحديث الثابت عن رسول اللَّه ﷺ في أنه: « **لا نكاح إلا بولي** ». وأن من أنكحت نفسها فنكاحها باطل، وقالوا: هو زائد على كتاب اللَّه، ثم أخذوا بالحديث الضعيف الزائد على القرآن قطعًا في اشتراط الشهادة في صحة النكاح، والعجب أنهم استدلوا على ذلك بقوله: « **لا نكاح إلا بولي مرشد وشاهدي عدل** »[٣]. ثم قالوا: لا يفتقر إلى حضور الولي ولا عدالة الشاهدين. فهذا طرف من بيان تناقض من رد السنن بكونها زائدة على القرآن فتكون ناسخة فلا تقبل[٤].

أدلة الأحناف:

استدل الحنفية على عدم اشتراط الولي في صحة النكاح بأدلة؛ منها:

١ - روى مسلم عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: « **الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر**

---

(١) يمكن أن يجاب عن ذلك بأن النهي في الآية نهي عن التعسف في استعمال الحق، وهذا لا ينفي أصل الحق.

(٢) أحكام القرآن (١/ ٥٤٦).

(٣) والحديث بهذا اللفظ رواه البيهقي في الكبرى (٧/ ١١٢)، من حديث ابن عباس، ورواه البيهقي أيضًا (٧/ ١٢٥)، وابن حبان في صحيحه (٩/ ٣٨٦)، من حديث عائشة بدون لفظة (مرشد).

(٤) إعلام الموقعين (٢/ ٢٣٥).

تستأذن في نفسها وإذنها صماتها»[١]. وفي رواية لمسلم: «**الثيب أحق بنفسها من وليها والبكر تُستأمر وإذنها سكوتها**»[٢].

وفي رواية لأبي داود[٣]: «**ليس للولي مع الثيب أمر، واليتيمة تستأمر وصمتها إقرارها**».

يقول الطحاوي: فبيَّن رسول اللَّه ﷺ بقوله: «**الأيم أحق بنفسها من وليها**». أن أمرها في تزويج نفسها إليها لا إلى وليها[٤].

ويقول الجصاص: فقوله: «**ليس للولي مع الثيب أمر**». يُسقط اعتبار الولي في العقد، وقوله: «**الأيم أحق بنفسها من وليها**». يمنع أن يكون له حق في منعها العقد على نفسها، كقوله ﷺ: «**الجار أحق بصقبه**»[٥]. وقوله لأم الصغير: «**أنت أحق به ما لم تنكحي**»[٦]. فنفى بذلك كله أن يكون له معها حق[٧].

وقد اتفق أهل اللغة على أن الأيم تطلق على امرأة لا زوج لها، صغيرة كانت أو كبيرة، بكرًا كانت أو ثيبًا[٨].

واختلف العلماء في المراد بها في هذا الحديث، فقال علماء الحجاز والفقهاء كافة: المراد الثيب. واستدلوا بأنه جاء مفسرًا في الرواية الأخرى بالثيب، وبأنها جعلت مقابلة للبكر، وبأن أكثر استعمالها في اللغة للثيب.

وقال الكوفيون وزفر: الأيم هنا كل امرأة لا زوج لها بكرًا كانت أو ثيبًا كما هو مقتضاه في اللغة، قالوا: فكل امرأة بلغت فهي أحق بنفسها من وليها وعقدها على نفسها النكاح صحيح، وليس الولي من أركان صحة النكاح بل من تمامه.

ثم اختلفوا في قوله ﷺ: «**أحق بنفسها من وليها**» هل هي أحق بالإذن فقط، أو بالإذن

---

(١) مسلم (٣٥٤١) ١٦ - كتاب النكاح، ٩ - باب استئذان الثيب.

(٢) المصدر السابق (٣٥٤٢).

(٣) أبو داود (٢١٠٠) ١٢ - كتاب النكاح، ٢٥ - باب في الثيب.

(٤) شرح معاني الآثار (٣/ ١١).

(٥) البخاري (٦٩٧٧) ٩٠ - كتاب الحيل، ١٤ - باب في الهبة والشفعة.

(٦) أبو داود (٢٢٧٦) ١٣ - كتاب الطلاق، ٣٥ - باب من أحق بالولد.

(٧) أحكام القرآن (١/ ٥٤٦).

(٨) راجع النهاية (١/ ٨٥)، ولسان العرب مادة: أيم.

والعقد على نفسها، فعند الجمهور بالإذن فقط، وعند هؤلاء بهما جميعًا[١].

٢ - ما رواه البخاري عن سهل بن سعد قال: جاءت امرأة إلى رسول اللَّه ﷺ فقالت: يا رسول اللَّه: إني قد وهبت لك من نفسي. فقال رجل: زوجنيها. قال: « **قد زوجناكها بما معك من القرآن** »[٢].

يقول الجصاص: ولم يسألها هل لها ولي أم لا، ولم يشترط الولي في جواز عقدها[٣].

٣ - ما رواه الطحاوي والنسائي من طريق عمر بن أبي سلمة عن أم سلمة قالت: دخل عليَّ رسول اللَّه ﷺ بعد وفاة أبي سلمة، فخطبني إلى نفسي فقلت: يا رسول اللَّه، إنه ليس أحد من أوليائي شاهدًا فقال: « **إنه ليس منهم شاهد ولا غائب يكره ذلك** ». قالت: قم يا عمر فزوج النبي ﷺ فتزوجها[٤].

قال الطحاوي: فكان في هذا الحديث أن رسول اللَّه ﷺ خطبها إلى نفسها؛ ففي ذلك دليل أن الأمر في التزويج إليها دون أوليائها، وعمر هذا ابنها، وهو يومئذ طفل صغير غير بالغ؛ لأنها قد قالت للنبي ﷺ في هذا الحديث: إني امرأة ذات أيتام. يعني عمر ابنها وزينب بنتها، والطفل لا ولاية له، فولته هي أن يعقد النكاح عليها ففعل، فرآه النبي ﷺ جائزًا، وكان عمر بتلك الوكالة قام مقام من وكله، فصارت أم سلمة - رضي اللَّه عنها - كأنها هي عقدت النكاح على نفسها للنبي ﷺ، ولما لم ينتظر النبي ﷺ حضور أوليائها، دل ذلك أن بضعها إليها دونهم، ولو كان لهم في ذلك حق أو أمر، لما أقدم النبي ﷺ على حق هو لهم قبل إباحتهم ذلك له.

فإن قال قائل: إن النبي ﷺ كان أَوْلَى بكل مؤمن من نفسه. قيل له: صدقت، هو أَوْلَى به من نفسه، يطيعه في أكثر مما يطيع فيه نفسه، فأما أن يكون هو أَوْلَى به من نفسه في أن يعقد عليه عقدًا بغير أمره من بيع أو نكاح أو غير ذلك فلا، وإنما كان سبيله في ذلك ﷺ كسبيل الحكام من بعده، ولو كان ذلك كذلك، لكانت وكالة عمر إنما تكون من قبل النبي ﷺ لا من قبل أم سلمة؛ لأنه هو وليها.

---

(١) راجع شرح مسلم للنووي (٩/ ٢٠٣)، وإكمال المعلم للقاضي عياض (٤/ ٥٦٣).

(٢) البخاري (٢٣١٠) ٤٠ - كتاب الوكالة، ٦ - باب وكالة المرأة الإمام في النكاح.

(٣) أحكام القرآن (١/ ٥٤٦).

(٤) شرح معاني الآثار (٣/ ١١)، وسنن النسائي (٣٢٥٤)، ٢٦ - كتاب النكاح، ٢٨ - باب إنكاح الابن أمه.

إلى أن قال الطحاوي: ولما ثبت أن عقد أم سلمة - رضي اللَّه عنها - النكاح على بضعها كان جائزًا دون أوليائها، وجب أن يحمل معاني الآثار التي قدمنا ذكرها في هذا الباب على هذا المعنى أيضًا، حتى لا يتضاد شيء منها ولا يتنافى ولا يختلف[١].

وقد أجاب البيهقي: بأن الحديث ليس فيه حجة ؛ لأنه لو كان جائزًا بغير ولي لأوجبت العقد بنفسها ولم تأمر غيرها، فلما أمرت به غيرها بأمر النبي ﷺ إياها - على ما جاء في بعض الروايات - دلَّ على أنها لا تلي عقدة النكاح، وعمر بن أبي سلمة كان عصبة لها؛ لأنه من بني أعمامها، فيكون الولي هو الذي زوجها، ويقال: إن نكاح النبي ﷺ لا يفتقر إلى ولي، وتزويج زينب بنت جحش يدلُّ على ذلك[٢].

يتضح من خلال عرض الأدلة والمناقشات حولها احتدام الخلاف في المسألة، وبصرف النظر عن أيها أرجح، فإن للحنفية أدلة ناهضة للاحتجاج، ولهم تأويلات صالحة لأدلة الجمهور لتتفق مع أدلتهم، فضلًا على أن أدلة الجمهور لم تتوافر فيها شروط قبول الأخبار لدى الحنفية من ثلاث جهات: مخالفة عموم القرآن، وعمل الراوي بخلاف ما روى، وإنكار الراوي لما رواه.

وما كان هذا شأنه لا يوصف بمخالفة الحديث، وعليه فدعوى ابن أبي شيبة مخالفة الحنفية للحديث في هذه المسألة غير مقبولة.

* * *

---

(١) معاني الآثار (٣/ ١٢، ١٣).

(٢) معرفة السنن والآثار (١٠/ ٣٩)، والسنن الكبرى (٧/ ١٣١).

٢٤ - مَسْأَلَةُ التَّفْرِيقِ بَيْنَ الْمُتَلاعِنَيْنِ (٢٥)

(١) حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ سَمِعَ سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ: شَهِدَ الْمُتَلاعِنَيْنِ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا. قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَذَبْتُ عَلَيْهَا إِنْ أَنَا أَمْسَكْتُهَا[١].

(٢) حَدَّثَنَا يَزِيدُ عَنْ عَبَّادِ بْنِ مَنْصُورٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: فَرَّقَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَهُمَا[٢].

(٣) حَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ وَأَبُو أُسَامَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: لاعَنَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ رَجُلٍ مِنَ الأَنْصَارِ وَامْرَأَتِهِ فَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا[٣].

(٤) حَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا[٤].

(٥) حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرٍو عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ فَرَّقَ بَيْنَ الْمُتَلاعِنَيْنِ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَالِي. فَقَالَ: « **لا مَالَ لَكَ، إِنْ كُنْتَ صَادِقًا فَبِمَا اسْتَحْلَلْتَ مِنْ فَرْجِهَا، وَإِنْ كُنْتَ كَاذِبًا فَذَاكَ أَبْعَدُ لَك مِنْهَا** »[٥].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: يَتَزَوَّجُهَا إِذَا كَذَّبَ نَفْسَهُ.

* * *

ذهب جمهور العلماء - المالكية والشافعية والحنابلة في ظاهر المذهب - إلى أن الرجل إذا لاعن امرأته وتفرقا فقد حرمت عليه تحريمًا مؤبدًا، فلا تحل له وإن أكذب نفسه، وهو قول أبي يوسف. وذهب الحنفية إلى أنها تحل له إن أكذب نفسه، وهو قول سعيد بن المسيب.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٥٩) ٦٨ - كتاب الطلاق، ٤ - باب من جوز الطلاق الثلاث. ومسلم (١٤٩٢) ١٩ - كتاب اللعان (أول حديث في الكتاب).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٢٥٦) كتاب الطلاق باب في اللعان في حديث طويل وفيه هذا اللفظ.

(٣) أخرجه البخاري (٥٣١٤) ٦٨ - كتاب الطلاق، ٣٤ - باب التفريق بين المتلاعنين. ومسلم (١٤٩٤) كتاب اللعان.

(٤) أخرجه مسلم (١٤٩٣) ١٩ - كتاب اللعان.

(٥) أخرجه البخاري (٥٣٥٠) ٦٨ - كتاب الطلاق، ٥٣ - باب المتعة للتي لم يفرض لها. ومسلم (١٤٩٣) ١٩ - كتاب اللعان.

قال صاحب الهداية: (إذا التعنا لا تقع الفرقة حتى يفرق الحاكم بينهما، وتكون الفرقة تطليقة بائنة عند أبي حنيفة ومحمد) رحمهما الله؛ لأن فعل القاضي انتسب إليه كما في العنين (وهو خاطبٌ إذا أكذب نفسه) عندهما. وقال أبو يوسف: هو تحريم مؤبد لقوله ﷺ: « **المتلاعنان لا يجتمعان أبدًا** ». نص على التأبيد. ولهما أن الإكذاب رجوع والشهادة بعد الرجوع لا حكم لها، لا يجتمعان ما داما متلاعنين، ولم يبق التلاعن ولا حكمه بعد الإكذاب فيجتمعان[١].

قال أبو بكر الجصاص: قال أبو حنيفة ومحمد: إذا أكذب الملاعن نفسه وجلد الحد فله أن يتزوجها. وروي نحو ذلك عن سعيد بن المسيب وإبراهيم والشعبي وسعيد بن جبير. وقال أبو يوسف والشافعي: لا يجتمعان أبدًا. وروي عن علي وعمر وابن مسعود مثل ذلك. وهذا محمول عندنا على أنهما لا يجتمعان ما داما على حال التلاعن[٢].

قال مالك: السنة عندنا أن المتلاعنين لا يتناكحان أبدًا، وإن أكذب نفسه جلد الحد وألحق به الولد ولم ترجع إليه أبدًا، قال: وعلى هذا السنة عندنا التي لا شك فيها ولا اختلاف[٣].

قال الرملي شارحًا قول النووي: (ويتعلق بلعانه فرقة وحرمة مؤبدة وإن أكذب نفسه)، (ويتعلق بلعانه) أي الزوج وإن كذب (فرقة) أي فرقة انفساخ (وحرمة) ظاهرًا وباطنًا (مؤبدة) فلا تحل له بعد ذلك بنكاح ولا ملك يمين (وإن أكذب) الملاعن (نفسه) فلا يفيده عود حل؛ لأنه حقه؛ بل عود حد ونسب؛ لأنهما حق عليه[٤].

قال ابن قدامة: تحرم الملاعنة على الملاعن باللعان تحريمًا مؤبدًا، فلا تحل له وإن أكذب نفسه في ظاهر المذهب. ولا خلاف بين أهل العلم في أنه إذا لم يكذب نفسه لا تحل له إلا أن يكون قولًا شاذًّا، وأما إذا أكذب نفسه؛ فالذي رواه الجماعة عن أحمد أنها لا تحل له أيضًا. وعن أحمد رواية أخرى: إن أكذب نفسه حلت له وعاد فراشه بحاله. وهي رواية شاذة[٥].

---

(١) الهداية وشروحها: فتح القدير (٤/ ٢٨٥)، والعناية (٤/ ٢٨٥)، ونصب الراية (٣/ ٥١٣).

(٢) أحكام القرآن (٣/ ٤٤١) وراجع المبسوط (٧/ ٤٣)، وبدائع الصنائع (٣/ ٢٤٤)، وتبيين الحقائق (٣/ ١٩).

(٣) المنتقى شرح الموطأ (٤/ ٧٨)، والمدونة (٢/ ٣٥٤).

(٤) المنهاج وشروحه: تحفة المحتاج (٨/ ٢١)، ونهاية المحتاج (٧/ ١١٩)، ومغني المحتاج (٥/ ٧٤)، وراجع الأم (٥/ ٣٠٩).

(٥) المغني (٨/ ٥٤)، وراجع الفروع (٥/ ٣٠٩).

أدلة الجمهور:

إن الأحاديث التي ذكرها ابن أبي شيبة ليست صريحة فيما ذهب إليه الجمهور من إيجاب اللعان للحرمة الأبدية بين المتلاعنين، وإنما جاء التصريح بذلك في الأحاديث والآثار التالية:

١ - ما جاء في حديث ابن عمر في الصحيحين: أن النبي ﷺ قال للمتلاعنين: « **حسابكما على اللَّه، أحدكما كاذب، لا سبيل لك عليها** »[١]. وعموم هذا القول يدل على أنها لا تحل له أبدًا.

٢ - وروى أبو داود عن سهل بن سعد قال: حضرت هذا عند رسول اللَّه ﷺ فمضت السنة بعد في المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبدًا[٢].

٣ - وروى الدارقطني عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: « **المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبدًا** »[٣].

٤ - وروى الدارقطني عن علي وعبد اللَّه قالا: مضت السنة أن لا يجتمع المتلاعنان أبدًا[٤].

٥ - وروى عبد الرزاق في « مصنفه »: المتلاعنان لا يجتمعان أبدًا. موقوفًا على عمر، وابن مسعود، وعلي[٥].

٦ - ورواه ابن أبي شيبة في « مصنفه » موقوفًا على عمر، وابن عمر، وابن مسعود، ولم يروياه مرفوعًا أصلًا[٦].

---

(١) سبق تخريجه وراجع شرح مسلم للنووي (١٠/ ١٢٢).

(٢) سنن أبي داود (٢٢٥٠) ١٣ - كتاب الطلاق، ٢٧ - باب في اللعان. وفي إسناده عياض بن عبد اللَّـه الفهري قال عنه أبو حاتم: ليس بالقوي. وقال يحيى بن معين: ضعيف الحديث. وقال العقيلي: حديثه غير محفوظ. وقال ابن حجر: في حديثه لين. وذكره ابن حبان في الثقات. راجع ترجمته في تهذيب الكمال (٢٢/ ٥٧٠) وتهذيب التهذيب (٨/ ١٨٠)، وتقريب التهذيب (٥٢٧٨)، والثقات لابن حبان (٨/ ٥٢٤)، وميزان الاعتدال (٣/ ٣٠٧)، وقد تابعه محمدُ بن الوليد الزبيدي على روايته عن الزهري - وهو ثقة - كما عند الدارقطني في سننه (٣/ ٢٧٥)، والبيهقي في الكبرى (٧/ ٤٠٠، ٤١٠).

(٣) سنن الدارقطني (٣/ ٢٧٦)، وفي إسناده محمد بن عثمان بن أبي شيبة، وثقه صالح جزرة وقال ابن عدي: لم أرَ له حديثًا منكرًا وهو على ما وصف لي عبدان لا بأس به. وأما عبد اللَّـه بن أحمد بن حنبل فقال: كذاب. راجع ميزان الاعتدال (٣/ ٦٤٢).

(٤) سنن الدارقطني (٣/ ٢٧٦).

(٥) مصنف عبد الرزاق (٧/ ١١٢).

(٦) مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ١٩).

فقد دلت هذه الأحاديث والآثار على أن اللعان يوجب تحريمًا أبديًّا بين الزوجين، وهو ما ذهب إليه جمهور العلماء.

وقد تأول الحنفية هذه الأحاديث على أنهما لا يجتمعان ما داما على حال التلاعن، فإذا أكذب نفسه فقد بطل حكم اللعان، فكما يلحق به الولد فكذلك ترد إليه المرأة.

يقول الكمال ابن الهمام: وقوله ﷺ: « **لا سبيل لك عليها** » إنما هو إنكار طلب ماله منها على ما يدل عليه تمام الحديث وهو قوله: يا رسول اللَّه مالي[1].

ولا يخفى ضعف هذا التأويل؛ لأن قول النبي ﷺ متقدم على السؤال فكيف يكون إنكارًا للسؤال.

أدلة الحنفية:

واستدل الحنفية بعموم الآي المبيحة لعقود المناكحات، نحو قوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، وقوله ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣] وقوله: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢].

ومن جهة النظر أن هذه الفرقة متعلقة بحكم الحاكم، وكل فرقة تعلقت بحكم الحاكم فإنها لا توجب تحريمًا مؤبدًا، والدليل على ذلك أن سائر الفُرق التي تتعلق بحكم الحاكم لا توجب تحريمًا مؤبدًا؛ مثل فرقة العنين وخيار الصغيرين وفرقة الإيلاء عند مخالفنا، وكذلك سائر الفرق المتعلقة بحكم الحاكم في الأصول هذه سبيلها[2].

ومما سبق نعلم أن سبب رد الحنفية لأحاديث التأبيد هو مخالفتها لعموم القرآن، وقد سبق مرارًا أن الحنفية يردون خبر الواحد إذا تعارض مع عموم القرآن، وعلى فرض ثبوتها فهي محمولة عندهم على حال التلاعن.

وإذا تقرر هذا علمنا أن دعوى ابن أبي شيبة مخالفة أبي حنيفة الحديث في هذه المسألة دعوى متسرعة في الحكم على المخالف دون الوقوف على أدلته وحجته ومعرفة قواعده ومنهجه.

* * *

(١) فتح القدير (٤/ ٢٨٧).

(٢) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٤٤١).

٢٥ - مَسْأَلَةُ إِسْلامِ الزَّوْجَةِ قَبْلَ الزَّوْجِ (٢٨)

(١) حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ حُصَيْنٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَدَّ ابْنَتَهُ زَيْنَبَ عَلَى أَبِي الْعَاصِ بَعْدَ سَنَتَيْنِ بِنِكَاحِهَا الأَوَّلِ[١].

(٢) حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الشَّعْبِيِّ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَدَّهَا عَلَيْهِ بِنِكَاحِهَا الأَوَّلِ[٢].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: يَسْتَأْنِفُ النِّكَاحَ.

***

ذهب مالك والشافعي وأحمد إلى أن المرأة إذا أسلمت ولم يسلم زوجها، فإن أسلم في عدتها فهما على النكاح الأول، وإن تأخر إسلامه حتى انقضت عدتها فقد وقعت الفرقة بينهما، ولا سبيل له إليها إلا بعقد جديد.

وفرق أبو حنيفة بين الذمية والحربية؛ فالذمية إذا أسلمت يعرض القاضي الإسلام على زوجها فإن أسلم فهي امرأته، وإن أبى فرق القاضي بينهما، وأما الحربية فلا تقع الفرقة عليها حتى تحيض ثلاث حيض، أو تخرج إلى دار الإسلام، فإذا أسلم الزوج بعد الفرقة لا يرجع إليها إلا بعقد جديد.

جاء في المدونة: قلت: أرأيت إن أسلمت المرأة وزوجها كافر يُعرض على زوجها الإسلام في قول مالك أم لا؟ قال: لا يعرض عليه الإسلام في رأيي، ولكنه إن أسلم وهي في عدتها فهو أحق بها، وإن انقضت عدتها فلا سبيل له عليها[٣].

وقال الشافعي: إذا خرجت امرأة الرجل من دار الحرب مسلمة وزوجها كافر مقيم بدار الحرب، لم تزوج حتى تنقضي عدتها كعدة الطلاق، فإن قدم زوجها مهاجرًا مسلمًا قبل انقضاء عدتها فهما على النكاح الأول، وكذلك لو خرج زوجها قبلها ثم خرجت قبل

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٤٠) ١٣ - كتاب الطلاق ٢٤ - باب إلى متى ترد عليه امرأته إذا أسلم بعدها. والترمذي (١١٤٣) ٩ - كتاب النكاح، ٤٢ - باب ما جاء في الزوجين المشركين يسلم أحدهما. وابن ماجه (٢٠٠٩) ٩ - كتاب النكاح، ٦٠ - باب الزوجين يسلم أحدهما قبل الآخر.

(٢) لم أجد من خرجه، وقد روى الطحاويُّ عن الشعبي خلاف ذلك في شرح معاني الآثار (٣/ ٢٥٦): أن رسول اللّـه ﷺ رد زينب على أبي العاص بنكاح جديد.

(٣) المدونة (٢/ ٢١٣) وراجع المنتقى شرح الموطأ (٣/ ٣٤٥)، ومختصر خليل وشروحه: التاج والإكليل (٥/ ١٣٦)، وشرح الخرشي (٣/ ٢٢٨)، ومنح الجليل (٣/ ٣٦٤).

أن تنقضي عدتها مسلمة كانا على النكاح الأول، ولو أسلم أحدهما وهما في دار الحرب فكذلك، لا فرق بين دار الحرب ودار الإسلام في ذلك[١].

وقال ابن قدامة: إذا كان إسلام أحدهما بعد الدخول ففيه عن أحمد روايتان: **إحداهما**: يقف على انقضاء العدة، فإن أسلم الآخر قبل انقضائها فهما على النكاح، وإن لم يسلم حتى انقضت العدة وقعت الفرقة منذ اختلف الدينان، فلا يحتاج إلى استئناف العدة، والرواية **الثانية**: تتعجل الفرقة[٢].

يقول صاحب الهداية: وإذا أسلمت المرأة وزوجها كافر عُرض عليه الإسلام، فإن أسلم فهي امرأته، وإن أبى فرق القاضي بينهما وكان ذلك طلاقًا عند أبي حنيفة ومحمد، وإذا أسلمت المرأة في دار الحرب وزوجها كافر لم تقع الفرقة عليها حتى تحيض ثلاث حيض ثم تبين من زوجها...، وإذا خرج أحد الزوجين إلينا من دار الحرب مسلمًا وقعت البينونة بينهما[٣].

وقال في موضع آخر: وإذا خرجت المرأة إلينا مهاجرة جاز لها أن تتزوج ولا عدة عليها عند أبي حنيفة[٤].

وقد دلت قصة زينب بنت رسول اللَّه ﷺ ورجوعها إلى زوجها أبي العاص بالنكاح الأول أن عقد النكاح لا ينفسخ بانقضاء العدة كما قال مالك والشافعي وأحمد، ولا بمجرد إسلام المرأة أو خروجها إلى دار الإسلام كما قال أبو حنيفة، فإن زينب رجعت إلى زوجها أبي العاص بالنكاح الأول بعد سنتين من نزول تحريم المسلمات على المشركين، وهي مدة في أغلب الأحيان تنقضي فيها عدة المرأة، وكانت خرجت قبل ذلك بست سنين إلى المدينة دار الإسلام، ولتوضيح ذلك أسوق القصة:

قصة زينب وأبي العاص:

كان رسول اللَّه ﷺ زوج ابنته زينب - رضي اللَّه عنها - لأبي العاص بن الربيع بناءً

---

(١) الأم (٤/ ٢٨٧) و(٥/ ٤٧) و(٧/ ٣٧٩)، وراجع المنهاج وشروحه: تحفة المحتاج (٧/ ٣٢٨)، ونهاية المحتاج (٦/ ٢٩٥)، ومغني المحتاج (٤/ ٣١٩).

(٢) المغني (٧/ ١١٧)، وراجع الفروع (٥/ ٢٤٦).

(٣) الهداية وشروحها: فتح القدير (٣/ ٤١٩)، والعناية (٣/ ٤١٩)، ونصب الراية (٣/ ٣٨٨).

(٤) فتح القدير (٣/ ٤٢٧) وراجع: شرح معاني الآثار (٣/ ٢٥٦)، وراجع أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٦٥٥)، وشرح السير الكبير (٥/ ١٨٢٣)، والمبسوط (٥/ ٥٦)، وبدائع الصنائع (٢/ ٣٣٨).

على رغبة خالته خديجة - رضي اللَّه عنها -، فلما أكرم اللَّه رسوله ﷺ بالنبوة آمنت به خديجة وبناته وبقي أبو العاص على شركه، فأقامت معه زينب على إسلامها بمكة وهو على شركه، حتى هاجر رسول اللَّه ﷺ إلى المدينة، فلما صارت قريش إلى بدر صار فيهم أبو العاص فأسر يوم بدر، فلما بعث أهل مكة في فداء أسرائهم بعثت زينب في فداء أبي العاص بمال، وبعثت فيه بقلادة لها كانت خديجة أدخلتها بها على أبي العاص حين بنى عليها، فلما رآها رسول اللَّه رقَّ لها رقَّة شديدة وقال: « **إن رأيتم أن تطلقوا لها أسيرها وتردوا عليها مالها فافعلوا** »[1]. فقالوا: نعم يا رسول اللَّه، فأطلقوه وردوا عليها الذي لها، وكان رسول اللَّه ﷺ قد أخذ عليه أو وعد أبو العاص رسول اللَّه ﷺ: أن يخلي سبيل زينب إليه، فلما رجع إلى مكة أوفى بذلك.

وأقام أبو العاص بمكة وأقامت زينب عند رسول اللَّه ﷺ بالمدينة، حتى إذا كان قبيل الفتح خرج أبو العاص تاجرًا إلى الشام وكان رجلًا مأمونًا، بمال له وأموال لرجال من قريش أبضعوها معه، فلما فرغ من تجارته وأقبل قافلًا، لقيته سرية لرسول اللَّه ﷺ فأصابوا ما معه وأعجزهم هاربًا، فلما قدمت السرية بما أصابوا من ماله، أقبل أبو العاص تحت الليل حتى دخل على زينب بنت رسول اللَّه ﷺ فاستجار بها فأجارته، وجاء في طلب ماله، فلما خرج رسول اللَّه ﷺ إلى الصبح كبر وكبر الناس معه صرخت زينب: أيها الناس إني قد أجرت أبا العاص بن الربيع. فلما سلم رسول اللَّه ﷺ من الصلاة أقبل على الناس فقال: « **أيها الناس هل سمعتم ما سمعت** ». قالوا: نعم. قال: « **أما والذي نفس محمد بيده ما علمت بشيء من ذلك حتى سمعت ما سمعتم، إنه يجير على المسلمين أدناهم** ». ثم انصرف رسول اللَّه ﷺ فدخل على ابنته فقال: « **أي بنية، أكرمي مثواه ولا يخلص إليك فإنك لا تحلين له** ». ورُدت عليه أمواله فحملها إلى مكة، فأدى إلى كل ذي مال من قريش ماله، ثم أسلم ثم خرج حتى قدم على رسول اللَّه ﷺ[2].

مناقشة الأدلة:

روى أبو داود والترمذي من حديث داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال: ردَّ رسول اللَّه ﷺ ابنته زينب على أبي العاص بالنكاح الأول، لم يحدث شيئًا بعد ست سنين، وفي رواية: بعد سنتين[3].

---

(١) سنن أبي داود (٢٦٩٢) ١٥ - كتاب الجهاد، ١٢١ - باب في فداء الأسير بالمال.

(٢) ملخصًا من سيرة ابن هشام (٢/ ٦٥١ - ٦٥٩). (٣) سبق تخريجه في أول المسألة.

قال الترمذي: هذا حديث ليس بإسناده بأس، ولكن لا نعرف وجه هذا الحديث، ولعله جاء هذا من قبل داود بن حصين من قبل حفظه.

قال ابن كثير: وهذا الحديث قد أشكل على كثير من العلماء، فإن القاعدة أن المرأة إذا أسلمت وزوجها كافر، فإن كان قبل الدخول تعجلت الفرقة، وإن كان بعده انتظر إلى انقضاء العدة، فإن أسلم فيها استمر على نكاحها، وإن انقضت ولم يسلم انفسخ نكاحها، وإن زينب أسلمت حين بعث رسول اللَّه ﷺ وهاجرت بعد بدر بشهر في السنة الثانية من الهجرة، وحرم المسلمات على المشركين عام الحديبية سنة ست، وأسلم أبو العاص قبل الفتح سنة ثمان، فمن قال ردها عليه بعد ست سنين، أي من حين هجرتها فهو صحيح، ومن قال: بعد سنتين، أي من حين حرمت المسلمات على المشركين فهو صحيح أيضًا. وعلى كل تقدير فالظاهر انقضاء عدتها في هذه المدة التي أقلها سنتان من حين التحريم أو قريب منها، فكيف ردها عليه بالنكاح الأول[١].

وقد سلك العلماء تجاه هذا الحديث عدة مسالك:

أولًا: معارضته بما رواه أحمد والترمذي من حديث الحجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن رسول اللَّه ﷺ رد ابنته على أبي العاص بن الربيع بمهر جديد ونكاح جديد[٢].

قال الترمذي: وفي إسناده مقال، والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم، أن المرأة إذا أسلمت قبل زوجها ثم أسلم زوجها وهي في العدة، أن زوجها أحق بها ما كانت في العدة، وهو قول مالك بن أنس والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق.

وقال الإمام أحمد: حديث حجاج ضعيف - أو قال: واهي - ولم يسمعه الحجاج - من عمرو بن شعيب، إنما سمعه من محمد بن عبيد اللَّه العرزمي[٣]، والعرزمي لا يُسوى حديثه شيئًا، والحديث الصحيح الذي روي أن النبي ﷺ أقرهما على النكاح الأول.

---

(١) البداية والنهاية (٣/ ٢٣٣).

(٢) سنن الترمذي (١١٧٢) ٧ - كتاب النكاح، ٤٢ - باب ما جاء في الزوجين المشركين يسلم أحدهما. ومسند أحمد (٢/ ٢٠٧).

(٣) محمد بن عبيد اللّـه العرزمي قال عنه أحمد بن حنبل: ترك الناس حديثه. وقال يحيى بن معين: ليس بشيء لا يُكتب حديثه. وقال البخاري: تركه ابن المبارك ويحيى. وقال عمرو بن علي الفلاس: متروك. وقال النسائي: ليس بثقة. راجع تهذيب الكمال (٢٦/ ٤١)، وميزان الاعتدال (٣/ ٦٣٥).

وحكى الترمذي في العلل الكبير عن البخاري: أن حديث ابن عباس أصح من حديث عمرو بن شعيب[1].

ثانيًا: أنه منسوخ بتحريم المسلمات على المشركين، بناء على أن القصة كانت قبل التحريم وأبو العاص مشرك.

وممن ذهب إلى ذلك الطحاوي وابن عبد البر، فقد رويا عن الزهري: أن أبا العاص ابن الربيع أخذ أسيرًا يوم بدر، فأتى به النبي ﷺ فرد عليه ابنته. قال الزهري: وكان هذا قبل أن ينزل الفرائض[2].

قال ابن عبد البر: وهذا الخبر - وإن صح - فهو متروك منسوخ عند الجميع؛ لأنهم لا يجيزون رجوعه إليها بعد خروجها من عدتها، وإسلام زينب كان قبل أن ينزل كثير من الفرائض[3].

وما حكاه الزهري خلاف المشهور عند أهل المغازي، فإن زينب في ذلك الوقت كانت مستقرة عند أبي العاص بمكة، وردها عليه كان بعد إسلامه قبل فتح مكة.

يقول الحافظ ابن حجر: فإن ثبت ذلك عن الزهري فهو مؤول؛ لأنها كانت مستقرة عنده بمكة، وهي التي أرسلت في افتدائه كما هو مشهور في المغازي، فيكون معنى قوله: (ردها) أقرها، وكان ذلك قبل التحريم، والثابت أنه لما أطلق اشترط عليه أن يرسلها ففعل، وإنما ردها عليه حقيقة بعد إسلامه[4].

ثالثًا: أنه منسوخ بالإجماع على أنه لا سبيل له إليها بعد العدة، بناءً على أن القصة كانت بعد التحريم وانقضاء العدة، وممن نقل الإجماع في ذلك ابن عبد البر، وأشار إلى أن إبراهيم النخعي شذ فيه عن جماعة العلماء، ولم يتبعه عليه أحد من الفقهاء إلا بعض أهل الظاهر، فإنه قال: أكثر أصحابنا لا يفسخ النكاح لتقدم إسلام الزوجة إلا بمضي مدة يتفق الجميع على نسخه لصحة وقوعه في أصله ووجود التنازع في حقه[5].

قال الحافظ ابن حجر: وتُعقِّب بثبوت الخلاف فيه قديمًا وهو منقول عن علي

---

(١) العلل الكبير (١/ ١٦٦).

(٢) شرح معاني الآثار (٣/ ٢٦٠)، والتمهيد (١٢/ ٢٠).

(٣) التمهيد (١٢/ ٢١).

(٤) فتح الباري (٩/ ٣٢٤).

(٥) التمهيد (١٢/ ٢١).

وعن إبراهيم النخعي، أخرجه ابن أبي شيبة عنهما بطرق قوية، وبه أفتى حماد شيخ أبي حنيفة[١].

يقول ابن عبد البر: وقصة أبي العاص لا تخلو من أن يكون أبو العاص كافرًا؛ إذ رده رسول اللَّه ﷺ إلى ابنته زينب على النكاح الأول أو مسلمًا، فإن كان كافرًا ؛ فهذا مما لا شك فيه أنه كان قبل نزول الفرائض وأحكام الإسلام في النكاح؛ إذ في القرآن والسنة والإجماع تحريم فروج المسلمات على الكفار، فلا وجه هاهنا للإكثار، وإن كان مسلمًا؛ فلا يخلو من أن يكون كانت حاملًا، فتمادى حملها ولم تضعه حتى أسلم زوجها، فرده رسول اللَّه ﷺ إليها في عدتها، وهذا ما لم ينقل في خبر، أو تكون قد خرجت من العدة فيكون أيضًا ذلك منسوخًا بالإجماع؛ لأنهم قد أجمعوا أنه لا سبيل له إليها بعد العدة، فكيف كان ذلك؟ فخبر ابن عباس في رد أبي العاص إلى زينب بنت رسول اللَّه ﷺ خبر متروك، لا يجوز العمل به عند الجميع، فاستغنى عن القول فيه[٢].

رابعًا: أن ابن عباس راوي الحديث قد قال بخلافه، وهذا يقتضي نسخ الحديث عند الحنفية، فقد روى الطحاوي عن ابن عباس في اليهودية والنصرانية تكون تحت اليهودي أو النصراني فتسلم هي، قال: يفرق بينهما، فإن الإسلام يعلو ولا يُعْلَى عليه[٣]. فثبت بذلك أن ابن عباس كان يرى فسخ العقد بمجرد إسلام الزوجة، وهو خلاف ما دلَّ عليه الحديث.

يقول الطحاوي: وإذا ثبت ذلك من قوله استحال أن يكون ترك ما قد كان ثبت عنده من حكم رسول اللَّه ﷺ في رده زينب على أبي العاص على النكاح الأول، وصار إلى خلافه إلا بعد ثبوت نسخ ذلك عنده[٤].

خامسًا: أن يجمع بين حديث ابن عباس وعبد اللَّه بن عمرو بأن عبد اللَّه بن عمرو علم تحريم نكاح الكافر، فلم يكن ذلك عنده إلا بنكاح جديد، فقال: ردها عليه بنكاح جديد، وأن عبد اللَّه بن عباس لم يعلم بالتحريم فقال: ردها بالنكاح الأول؛ لأنه لم يكن عنده بينهما فسخ نكاح.

قال محمد بن الحسن: فمن هاهنا جاء اختلافهم لا من اختلاف سمعوه من النبي ﷺ

(١) فتح الباري (٩/ ٤٢٣٣)، ومصنف ابن أبي شيبة (٤/ ١٠٦).
(٢) التمهيد (١٢/ ٢٣، ٢٤).
(٣) شرح معاني الآثار (٣/ ٢٥٧).
(٤) المصدر السابق (٣/ ٢٥٨).

في ذكره ما رد زينب به على أبي العاص أنه بالنكاح الأول أو النكاح الجديد.

قال الطحاوي: وقد أحسن محمد في هذا[١].

وتعقِّب بأنه لا يُظن بالصحابة أن يجزموا بحكم بناءً على أن البناء بشيء قد يكون الأمر بخلافه، وكيف يظن بابن عباس أن يشتبه عليه نزول آية الممتحنة، والمنقول من طرق كثيرة عنه يقتضي إطلاعه على الحكم المذكور، وهو حكم تحريم استقرار المسلمة تحت الكافر، فلو قدر اشتباهه عليه في زمن النبي ﷺ لم يجز استمرار الاشتباه عليه بعده حتى يحدث به بعد دهر طويل، وهو يوم أن حدث به يكاد يكون أعلم أهل عصره[٢].

سادسًا: أن يحمل الحديث على أن العدة لم تكن انقضت؛ لأن بقاء العدة لمدة سنتين أمر ممكن وإن لم تجر العادة غالبًا به؛ لأن الحيض قد يبطئ عن ذوات الأقراء لعارض علة أحيانًا، وبهذا أجاب الخطابي والبيهقي عن حديث ابن عباس. قال ابن حجر: وهو أولى ما يعتمد في ذلك[٣].

سابعًا: القول بموجب الحديث من أن المرأة إذا أسلمت وتأخر إسلام زوجها فإنها ترجع إليه بالنكاح الأول وإن انقضت العدة، وبه قال علي والنخعي وجماعة من أهل الظاهر كما سبق في كلام ابن عبد البر، ورجحه ابن كثير. وروى الطحاوي وابن أبي شيبة عن سعيد بن المسيب: أن عليًّا قال: هو أحق بها ما كانت في دار هجرتها[٤].

وقال الحافظ ابن كثير: ففي قضية زينب والحالة هذه دليل على أن المرأة إذا أسلمت وتأخر إسلام زوجها حتى انقضت عدتها فنكاحها لا يفسخ بمجرد ذلك؛ بل يبقى بالخيار إن شاءت تزوجت غيره وإن شاءت تربصتْ وانتظرتْ إسلام زوجها، أي وقت كان، وهي امرأته ما لم تتزوج، وهذا القول فيه قوة وله حظ من جهة الفقه والله أعلم[٥].

تلك هي أهم مسالك العلماء تجاه حديث ابن عباس في رجوع زينب لأبي العاص بالنكاح الأول، وقد ذهب الحنفية وغيرهم إلى أنه منسوخ، بدلالة عمل راويه بخلافه،

---

(١) المصدر السابق (٣/ ٢٥٧).

(٢) فتح الباري (٩/ ٤٢٤)، وراجع حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (٦/ ٢٣٣)، ومعرفة السنن والآثار (١٠/ ١٤٥).

(٣) معرفة السنن والآثار (١٠/ ١٤٥)، وفتح الباري (٩/ ٤٢٣).

(٤) شرح معاني الآثار (٣/ ٢٦٠)، ومصنف ابن أبي شيبة (٤/ ١٠٦).

(٥) البداية والنهاية (٣/ ٣٣٣).

والقول بنسخ الحديث ليس مخالفة له، فيُعلم من ذلك عدم صحة دعوى ابن أبي شيبة مخالفة أبي حنيفة للأثر في هذه المسألة.

* * *

٢٦ - مَسْأَلَةُ الْمَهْرِ (٣٧)

(١) حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ عَنْ أَبِيهِ: أَنَّ رَجُلًا تَزَوَّجَ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى نَعْلَيْنِ فَأَجَازَ النَّبِيُّ ﷺ نِكَاحَهُ[1].

(٢) حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ زَائِدَةَ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِرَجُلٍ: « **انْطَلِقْ فَقَدْ زَوَّجْتُكُمَا فَعَلِّمْهَا سُورَةً مِنَ الْقُرْآنِ** »[2].

(٣) حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنِ ابْنِ أَبِي لَبِيبَةَ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: « **مَنِ اسْتَحَلَّ بِدِرْهَمٍ فَقَدْ اسْتَحَلَّ** »[3].

(٤) حَدَّثَنَا حَفْصٌ عَنْ حَجَّاجٍ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ الْمُغِيرَةِ الطَّائِفِي عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ابْنِ الْبَيْلَمَانِي قَالَ: خَطَبَ النَّبِي ﷺ فَقَالَ: ﴿ وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ ﴾ [النور: ٣٢]، فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا الْعَلَائِقُ بَيْنَهُمْ؟ قَالَ: « **مَا تَرَاضَى عَلَيْهِ أَهْلُوهُمْ** »[4].

(٥) حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنْ حَجَّاجٍ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: تَزَوَّجَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ عَلَى وَزْنِ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ قُوِّمَتْ ثَلَاثَةَ دَرَاهِمَ وَثُلُثًا[5].

(٦) حَدَّثَنَا حَفْصٌ عَنْ عَمْرٍو عَنِ الْحَسَنِ قال: مَا تَرَاضَى عَلَيْهِ الزَّوْجُ وَالْمَرْأَةُ فَهُوَ مَهْرٌ[6].

---

(١) أخرجه الترمذي (١١٣٧) ٩ - كتاب النكاح، ٢١ - باب ما جاء في مهور النساء. وابن ماجه (١٨٨٨) ٩ - كتاب النكاح، ١٧ - باب صداق النساء. وعاصم بن عبيد اللّه قال عنه أحمد: ليس بذاك. وقال ابن معين: ضعيف. وقال أبو حاتم والبخاري: منكر الحديث. راجع تهذيب الكمال (١٣/ ٥٠٠).

(٢) أخرجه البخاري (٥١٣٥) ٦٧ - كتاب النكاح، ٤٠ - باب السلطان ولي. ومسلم (٣٥٥٤) ١٦ - كتاب النكاح ١٣ - باب الصداق وجواز كونه تعليم القرآن وخاتم حديد.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٢٣٨)، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي لبيبة قال عنه ابن معين: ليس حديثه بشيء. كما في تهذيب الكمال (٢٥/ ٦٢٠)، وذكره ابن حبان في الثقات (٥/ ٣٦٢)، (٧/ ٣٦٩).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٢٣٩). وعبد الرحمن بن البيلماني قال عنه أبو حاتم: لين. كما في الجرح والتعديل (٥/ ٢١٦)، وذكره ابن حبان في الثقات (٥/ ٩١). والحديث مرسل. قال البيهقي في المعرفة (١٠/ ٢١٤): وقيل عنه عن ابن عمر، وقيل عنه عن ابن عباس، وأسانيد هذا الحديث ضعيفة.

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٢٣٧)، وحجاج بن أرطاة ضعيف وسبقت ترجمته.

(٦) لم أجد من أخرجه، وفي إسناده عمرو بن عبيد قال عنه أحمد : ليس بأهل أن يحدث عنه. وقال ابن معين: ليس بشيء، وقال أبو حاتم: متروك الحديث. وقال النسائي: ليس بثقة ولا يُكتب حديثه. وقال حميد: كان يكذب على الحسن. راجع تهذيب الكمال (٢٢/ ١٢٣)، وميزان الاعتدال (٣/ ٢٧٣).

(٧) حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ عَنِ ابْنِ عَوْنٍ قَالَ: سَأَلْت الْحَسَنَ: مَا أَدْنَى مَا يَتَزَوَّجُ عَلَيْهِ الرَّجُلُ؟ قَالَ: وَزْنُ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ[١].

(٨) حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ إسْمَاعِيلَ بْنِ أُمَيَّةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ قَالَ: لَوْ رَضِيَتْ بِسَوْطٍ كَانَ مَهْرًا[٢].

(٩) حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ عُمَيْرٍ الْخَثْعَمِيِّ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ الْمُغِيرَةِ الطَّائِفِيِّ عَنِ ابْنِ الْبَيْلَمَانِيِّ قَالَ: قَالَ النَّبِي ﷺ: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗ ﴾ [النساء: ٤] قَالَ: قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَمَا الْعَلائِقُ بَيْنَهُمْ؟ قَالَ: « **مَا تَرَاضَى عَلَيْهِ أَهْلُوهُمْ** »[٣].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: لا يَتَزَوَّجُهَا عَلَى أَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ.

* * *

اختلف الفقهاء في أقل المهر، فقال أبو حنيفة: لا مهر أقل من عشرة دراهم. وهو قول أبي يوسف ومحمدٍ وزفر والحسن بن زيادٍ والشعبي وإبراهيم. وقال مالكٌ: ربع دينارٍ. وقال الشافعي وأحمد: يجوز بكل ما جاز أن يكون ثمنًا في البيع. وهو قول ابن أبي ليلى والليث والثوري والحسن بن صالح[٤].

قال صاحب الهداية: (وأقل المهر عشرة دراهم) وقال الشافعي رحمه اللَّه: ما يجوز أن يكون ثمنًا في البيع يجوز أن يكون مهرًا لها ؛لأنه حقها فيكون التقدير إليها. ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: « ولا مهر أقل من عشرةٍ ». ولأنه حق الشرع وجوبًا إظهارًا لشرف المحل فيتقدر بما له خطرٌ وهو العشرة استدلالًا بنصاب السرقة[٥].

وقال ابن قدامة: وكل ما جاز ثمنًا في البيع، أو أجرةً في الإجارة، من العين والدين، والحال والمؤجل، والقليل والكثير، ومنافع الحر والعبد وغيرهما جاز أن يكون صداقًا[٦].

---

(١) لم أجد من أخرجه.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٢٤١).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٢٣٩).

(٤) راجع أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٢٠٠).

(٥) الهداية وشروحها: فتح القدير (٣/ ٣١٨)، والعناية (٣/ ٣١٨)، ونصب الراية (٣/ ٣٦٦)، وراجع المبسوط (٥/ ٨٠)، وبدائع الصنائع (٢/ ٢٧٥).

(٦) المغني (٧/ ١٦٢)، وراجع إعلام الموقعين (٢/ ٢٥٢).

وقال الباجي شارحًا قول مالكٍ: (لا أرى أن تنكح المرأة بأقل من ربع دينارٍ وذلك أدنى ما يجب به القطع) قال: وهذا كما قال؛ لأنه لا يجوز أن تنكح امرأةٌ بأقل من ربع دينارٍ أو ثلاثة دراهم أو عرضٍ قيمته ذلك وهو المقدار الذي يجب فيه القطع في السرقة[1].

وقال النووي: ليس للصداق حد مقدر؛ بل كل ما جاز أن يكون ثمنًا أو مثمنًا أو أجرةً جاز جعله صداقًا، فإن انتهى في القلة إلى حد لا يتمول فسدت التسمية، ويستحب أن لا ينقص عن عشرة دراهم للخروج من خلاف أبي حنيفة ﷺ[2].

أدلة الشافعية والحنابلة:

١ - حديث سهل بن سعد فيمن تزوج على تعليم سورة من القرآن، ولفظه عن البخاري ومسلم: جاءت امرأةٌ إلى رسول اللَّه ﷺ فقالت: إني وهبتُ من نفسي. فقامت طويلًا فقال رجلٌ: زَوِّجْنِيهَا إن لم تكن لك بها حاجةٌ. قال: « **هل عندك من شيءٍ تُصْدِقُهَا؟** » قال: ما عندي إلا إزاري. فقال: « **إن أعطيتها إياه جلست لا إزار لك، فَالْتَمِسْ شيئًا** ». فقال: ما أجد شيئًا. فقال: « **الْتَمِسْ ولو خَاتَمًا من حديد** ». فلم يجد. فقال: « **أَمَعَكَ من القرآن شيءٌ؟** ». قال: نعم سورة كذا وسورة كذا لسورٍ سماها. فقال: « **زَوَّجْنَاكَهَا بما معك من القرآن** »[3]. وفي رواية لأبي داود قال: « **ما تحفظ من القرآن؟** ». قال: سورة البقرة. قال: « **فعلمها عشرين آية وهي امرأتك** »[4].

قال الشافعي: وخاتم الحديد لا يساوي درهمًا ولا قريبًا من درهم، ولكن له ثمن يتبايع به الناس. وقال البيهقي: وفي تعليمها القرآن منفعة تعود إليها، وهو عمل من أعمال البدن التي لها أجرة، فجاز أن يكون مهرًا[5].

٢، ٣، ٤ - حديث عامر بن ربيعة وأبي لبيبة ومرسل ابن البيلماني، وقد سبق ذكرها من رواية ابن أبي شيبة والكلام على أسانيدها وبيان ضعفها.

---

(١) المنتقى شرح الموطأ (٣/ ٢٨٨)، وراجع مختصر خليل وشروحه التاج والإكليل (٥/ ١٨٦)، ومواهب الجليل (٣/ ٥٠٨)، وشرح الخرشي (٣/ ١٦٥)، ومنح الجليل (٣/ ٤٣٥).

(٢) روضة الطالبين (٧/ ٢٤٩)، وراجع الأم (٥/ ١٧١)، والمنهاج وشروحه: مغني المحتاج (٤/ ٣٦٨)، وتحفة المحتاج (٧/ ٣٧٦)، ونهاية المحتاج (٦/ ٣٣٦).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سنن أبي داود (٢١١٢) ١٢ - كتاب النكاح، ٣٠ - باب في التزويج على العمل يعمل.

(٥) الأم (٥/ ١٧١)، ومعرفة السنن والآثار (١٠/ ٢١٣، ٢٢١).

٥ - أخرج البخاري ومسلم عن أنس بن مالك: أن النبي ﷺ رأى على عبد الرحمن ابن عوف أثر صفرة قال: « **ما هذا** ». قال: إني تزوجت امرأة على وزن نواة من ذهب. قال: « **بارك اللّه لك، أولم ولو بشاة** »[١].

والنواة من الذهب عبارة عما قيمته خمسة دراهم من الوَرِق، وبه قال أكثر العلماء، ويؤيده رواية البيهقي: وزن نواة من ذهب قومت خمسة دراهم[٢]. وسبق في رواية: قومت ثلاثة دراهم وثلثًا. وبه جزم أحمد، وعند بعض المالكية النواة عند أهل المدينة ربع دينار، ويؤيده ما جاء في رواية[٣]: حزرناها ربع دينار[٤].

٦ - أخرج أبو داود من طرق يزيد بن هارون عن موسى بن مسلم بن رومان عن أبي الزبير عن جابر أن النبي ﷺ قال: « **من أعطى في صداق امرأة ملء كفيه سويقًا أو تمرًا فقد استحل** »[٥]. وفي رواية مسلم: كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول اللّه ﷺ[٦].

قال البيهقي: وهذا وإن كان في نكاح المتعة ونكاح المتعة صار منسوخًا، فإنما نُسخ منه شرط الأجل، فأما ما يجعلونه صداقًا فإنه لم يرد فيه النسخ، واللّه أعلم[٧].

- وأجاب الحنفية عن حديث سهل بن سعدٍ بأن النبي ﷺ أمره بتعجيل شيءٍ لها؛ لأنه لو أراد ما يصح به العقد لاكتفى بإثباته في ذمته، ألا ترى أنه لما لم يجد شيئًا قال: « **زوجتكها بما معك من القرآن** ». وما معه من القرآن لا يكون مهرًا.

- وعن حديث عامر بن ربيعة بأن النعلين قد يجوز أن تساويا عشرة دراهم أو أكثر،

---

(١) البخاري (٥١٥٥) ٦٧ - كتاب النكاح، ٥٦ - باب كيف يدعى للمتزوج. ومسلم (٣٥٥٦) ١٦ - كتاب النكاح، ١٣ - باب الصداق وجوازكونه تعليم القرآن وخاتم حديد.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي (٧/ ٢٣٧).

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٧/ ١٧٢)، وراجع فتح الباري (٩/ ٢٣٤).

(٤) الدرهم وحدة نقدية من مسكوكات الفضة، وهو بالوزن الحالي يساوي عند الحنفية (٣,١٢٥) جرامًا، وعند الجمهور يساوي (٢,٩٧٥) جرامًا تقريبًا، والدينار من الذهب وهو بالاتفاق يساوي (٤,٢٥) جرامًا، كما قدرهما أستاذنا الدكتور علي جمعة محمد في كتابه المكاييل والموازين الشرعية (ص ١٩).

(٥) سنن أبي داود (٢١١٠) ١٢ - كتاب النكاح، ٢٩ - باب قلة المهر.

(٦) مسلم (٣٤٨٢) ١٦ - كتاب النكاح، ٣ - باب نكاح المتعة. وقد أخطأ يزيد بن هارون في اسم شيخه فقال موسى: والصواب صالح بن مسلم بن رومان، ضعفه أبو حاتم وابن معين كما في الجرح والتعديل (٤/ ٤١٤).

(٧) معرفة السنن والآثار (١٠/ ٢١٦).

فلا دلالة فيه على موضع الخلاف، وبأن النبي ﷺ أجاز النكاح، وجواز النكاح لا يدل على أنه هو المهر لا غيره ؛ لأنه لو تزوجها على غير مهرٍ لكان النكاح جائزًا، فيحمل المهر المذكور على المعجل، وكانت عادتهم تعجيل بعض الصداق قبل الدخول.

- وعن حديث أبي لبيبة بأنه إخبارٌ عن ملك البضع، لا دلالة فيه على أنه لا يجب غيره.

- وكذلك حديث عبد الرحمن بن عوف، على أنه قد رُوي في الخبر أن قيمتها كانت خمسةً أو عشرةً.

- وأما حديث ابن البيلماني فإنه محمولٌ على ما يجوز مثله في الشرع، ألا ترى أنهم لو تراضوا بخمرٍ أو خنزيرٍ أو شغارٍ لما جاز تراضيهما؟ كذلك في حكم التسمية يكون مرتبًا على ما ثبت حكمه في الشرع من تسمية العَشَرَة.

- وأما حديث جابر فإنه كان في المتعة، ولا يجوز قياس النكاح عليه؛ لأن ما صلح بدلًا لوطئه لا يلزم أن يصلح للأبد(١).

أدلة الحنفية:

١ - قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ [النساء: ٢٤] يدل على أن ما لا يسمى أموالًا لا يكون مهرًا، وأن شرطه أن يسمى أموالًا، هذا مقتضى الآية، وظاهرها ومن كان له درهمٌ أو درهمان لا يقال عنده أموالٌ، فلم يصح أن يكون مهرًا بمقتضى الظاهر. فإن قيل: ومن عنده عشرة دراهم لا يقال عنده أموالٌ وقد أجزتها مهرًا قيل له: كذلك يقتضي الظاهر، لكن أجزناها بالاتفاق، وجائزٌ تخصيص الآية بالإجماع(٢).

٢ - ما أخرجه الدارقطني، والبيهقي عن مبشر بن عبيدٍ حدثني الحجاج بن أرطاة عن عطاءٍ وعمرو بن دينارٍ عن جابر بن عبد اللَّه قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « **لا تنكحوا النساء إلا الأكفاء، ولا يزوجهن إلا الأولياء، ولا مهر دون عشرة دراهم** »(٣).

قال الدارقطني: مبشر بن عبيدٍ متروك الحديث، أحاديثه لا يتابع عليها.

وقال البيهقي: هذا منكر حجاج لا يحتج به ولم يأت به عن الحجاج غير مبشر بن عبيد، وقد أجمع أهل العلم بالحديث على ترك حديثه، وكان أحمد يرميه بوضع الحديث.

---

(١) راجع أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٢٠١)، وتبيين الحقائق للزيلعي (٢/ ١٣٦).
(٢) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٢٠٠).
(٣) سنن الدارقطني (٣/ ٢٤٥)، والسنن الكبرى (٧/ ٢٤٠).

ورواه أبو يعلى في مسنده[١]، والبيهقي في المعرفة[٢]، من طريق بقية بن الوليد عن مبشر بن عبيدٍ عن حجاج عن أبي الزبير عن جابرٍ، ومن طريق أبي يعلى رواه ابن حبان في « كتاب المجروحين » وقال: مبشر بن عبيدٍ يروي عن الثقات الموضوعات، لا يحل كتب حديثه إلا على جهة التعجب[٣].

٣ - وأخرج الدارقطني والبيهقي أيضًا من طريق داود بن يزيد الأودي عن الشعبي عن عَلِيٍّ بن أبي طالب قال: لا صداق أقل من عشرة دراهم[٤].

قال الجصاص: ولا سبيل إلى معرفة هذا الضرب من المقادير التي هي حقوق اللَّه تعالى من طريق الاجتهاد والرأي، وإنما طريقها التوقيف أو الاتفاق؛ وتقديره العشرة مهرًا دون ما هو أقل منها يدل على أنه قاله توقيفًا[٥].

وسبق في منهج الحنفية أنهم يجعلون لهذه الموقوفات حكم الرفع، وكان يستقيم لهم ذلك لو ثبت هذا الأثر عن عَلِيٍّ، ولكن حفاظ الحديث أنكروه على داود الأودي[٦].

فقد روى الدارقطني والبيهقي عقب هذا الأثر عن سفيان الثوري قال: داود ما زال هذا ينكر عليه. وقال أحمد بن حنبل: لَقَّن غياثُ بن إبراهيم[٧] داودَ الأودي عن الشعبي عن عليٍّ: لا يكون مهر أقل من عشرة دراهم. فصار حديثًا.

ورُوي عن علي خلاف ذلك:

روى الدارقطني من طريق الحسن بن دينار عن عبد اللَّه الداناج عن عكرمة عن ابن عباس عن علي قال: لا مهر أقل من خمسة دراهم[٨].

---

(١) مسند أبي يعلى (٤/ ٧٢). (٢) معرفة السنن والآثار (١٠/ ٢١٩).

(٣) كتاب المجروحين (٣/ ٣٠)، ومبشر بن عبيد قال عنه أحمد: روي عنه بقية أحاديث موضوعة كذب. وفي رواية: ليس بشيء يضع الحديث. وفي أخرى: شغله القرآن عن الحديث، أحاديثه بواطيل. وقال البخاري: منكر الحديث. راجع ترجمته في تهذيب الكمال (٢٧/ ١٩٤)، وميزان الاعتدال (٣/ ٤٣٣).

(٤) سنن الدارقطني (٣/ ٢٤٥)، والسنن الكبرى (٧/ ٢٤٠).

(٥) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٢٠٠).

(٦) داود الأودي ضعفه أحمد وابن معين، وكان يحيى وابن مهدي لا يحدثان عنه، وقال أبو حاتم: ليس بقوي، وقال أبو داود: ضعيف. وقال النسائي: ليس بثقة. تهذيب الكمال (٨/ ٤٦٧)، وميزان الاعتدال (٢/ ٢١).

(٧) غياث بن إبراهيم قال عنه أحمد: ترك الناس حديثه. وقال ابن معين: ليس بثقة. وقال الجوزجاني سمعت غير واحد يقول: يضع الحديث. وقال البخاري: تركوه. راجع ميزان الاعتدال (٣/ ٣٣٧).

(٨) سنن الدارقطني (٣/ ٢٤٥).

قال البيهقي في « المعرفة »: وهذا أيضًا ضعيف، والحسن بن دينار متروك[١].

ورَوى الدارقطني والبيهقي من طريق جعفر بن محمد عن أبيه أن عليًّا قال: الصداق ما تراضى به الزوجان[٢].

يتضح من ذلك أن تقدير الأئمة المجتهدين للحد الأدنى من المهر، كان بناءً على ما ترجح لديه من تقدير الشارع له، ولأن الخلاف في ذلك يرجع إلى الاجتهاد والنظر، فلا يعد أي منهم مخالفًا للحديث، وما ذهب إليه أبو حنيفة أحوط الأقوال، فكان ينبغي على ابن أبي شيبة عدم اتهامه بمخالفة الأثر.

* * *

(١) الحسن بن دينار قال عنه ابن معين: ليس بشيء. وقال البخاري: تركه يحيى وعبد الرحمن وابن المبارك ووكيع. وقال ابن حبان: كان أحمد ويحيى يكذبانه. راجع ميزان الاعتدال (١/ ٤٨٧).

(٢) سنن الدارقطني (٣/ ٢٤٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٢٤١).

٢٧ - مَسْأَلَةُ جَعْلِ الْعِتْقِ صَدَاقًا (٣٨)

(١) حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَعْتَقَ صَفِيَّةَ وَتَزَوَّجَهَا. قَالَ: فَقِيلَ لَهُ: مَا أَصْدَقَهَا؟ قَالَ: أَصْدَقَهَا نَفْسَهَا، جَعَلَ عِتْقَهَا صَدَاقَهَا[١].

(٢) حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ عَلِيٌّ: إِنْ شَاءَ أَعْتَقَ الرَّجُلُ أُمَّ وَلَدِهِ وَجَعَلَ عِتْقَهَا مَهْرَهَا.

(٣) حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ قَالَ: قَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ: مَنْ أَعْتَقَ وَلِيدَتَهُ أَوْ أُمَّ وَلَدِهِ وَجَعَلَ ذَلِكَ لَهَا صَدَاقًا، رَأَيْت ذَلِكَ جَائِزًا لَهُ[٢].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: لاَ يَجُوزُ إلاَّ بِمَهْرٍ.

***

اختلف العلماء فيمن أعتق أمته على أن تتزوج به ويكون عتقها صداقها فقال الجمهور: لا يلزمها أن تتزوج به ولا يصح هذا الشرط، وممن قاله مالك والشافعي وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن وزفر. وقال سعيد بن المسيب والحسن والنخعي والزهري والثوري والأوزاعي وأبو يوسف وأحمد وإسحاق: يجوز أن يعتقها على أن تتزوج به، ويكون عتقها صداقها ويلزمها ذلك ويصح الصداق.

قال الكمال ابن الهمام: وإذا أعتق أمةً وجعل عتقها صداقها كأن يقول أعتقتك على أن تزوجيني نفسك بعوض العتق فقبلت صح العتق وهي بالخيار في تزوجه، فإن تزوجته فلها مهر مثلها خلافًا لأبي يوسف[٣].

وجاء في شرح مختصر خليل: ومن أعتق أمته على أن تتزوجه بعد العتق فلا يلزمها ذلك، وإن شرط أن عتقها صداقها لم يصح ولزمه الصداق[٤].

وقال النووي: قال الشافعي: فإن أعتق أمته على أن تتزوج به، ويكون عتقها صداقها

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢٠٠) ٦٤ - كتاب المغازي، ٣٨ - باب غزوة خيبر. ومسلم (٣٥٦٦) ١٦ - كتاب النكاح، ١٤ - باب فضيلة إعتاقه أمة ثم يتزوجها.

(٢) هذا الأثر والذي قبله لم أجد من أخرجهما.

(٣) فتح القدير (٣/ ٣٤١) وراجع العناية (٣/ ٣٣٩)، ونصب الراية (٣/ ٣٧٥).

(٤) مختصر خليل وشروحه التاج والإكليل (٥/ ١٣١)، ومواهب الجليل (٣/ ٤٧٥)، وشرح الخرشي (٣/ ٢٢٤)، ومنح الجليل (٣/ ٣٥٨).

فقبلت عتقت ولا يلزمها أن تتزوجه؛ بل له عليها قيمتها؛ لأنه لم يرض بعتقها مجانًا، فإن رضيت وتزوجها على مهر يتفقان عليه فله عليها القيمة، ولها عليه المهر المسمى من قليل أو كثير، وإن تزوجها على قيمتها فإن كانت القيمة معلومة له ولها صح الصداق ولا تبقى له عليها قيمة ولا لها عليه صداق، وإن كانت مجهولة ففيه وجهان لأصحابنا: أحدهما: يصح الصداق كما لو كانت معلومة؛ لأن هذا العقد فيه ضرب من المسامحة والتخفيف. وأصحهما - وبه قال جمهور أصحابنا -: لا يصح الصداق؛ بل يصح النكاح ويجب لها مهر المثل[1].

وقال ابن قدامة: وإن اتفق السيد وأمته على أن يعتقها وتزوجه نفسها فتزوجها على ذلك صح ولا مهر لها غير ما شرط من العتق. وبه قال أبو يوسف. وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يكون العتق صداقًا، لكن إن تزوجها على القيمة التي له في ذمتها، وهما يعلمان القيمة صح الصداق[2].

وقال أبو محمد بن حزم: ومن أعتق أمته على أن يتزوجها وجعل عتقها صداقها لا صداق لها غيره فهو صداقٌ صحيحٌ ونكاحٌ صحيحٌ وسنةٌ فاضلةٌ[3].

أدلة الحنابلة والظاهرية:

استدل القائلون بصحة جعل العتق صداقًا بظاهر حديث أنس أن النبي ﷺ تزوج صفية وجعل عتقها صداقها، وإذا جاز أن يكون العتق صداقًا في حق النبي ﷺ فيجوز في حق أمته كالدراهم، ولأنه يصلح عوضًا في البيع، فإنه لو قال: أعتق عبدك على ألفٍ جاز، فلأن يكون عوضًا في النكاح أَوْلَى، فإن النكاح لا يقصد فيه العوض، إذا ثبت هذا فإن العتق يصير صداقًا، كما لو دفع إليها مالًا ثم تزوجها عليه[4].

أدلة الجمهور:

وتأول الجمهور حديث أنس بأن النبي ﷺ أعتقها تبرعًا بلا عوض ولا شرط، ثم تزوجها برضاها بلا صداق، وهذا من خصائصه ﷺ أنه يجوز نكاحه بلا مهر، لا في الحال

---

(١) شرح مسلم للنووي (٩/ ٢٢١)، وراجع المنهاج وشروحه: تحفة المحتاج (٧/ ٣٤٧)، ومغني المحتاج (٤/ ٣٦٤)، ونهاية المحتاج (٦/ ٣٣٤).

(٢) المغني (٧/ ٥٨).

(٣) المحلى (٩/ ١٠٠).

(٤) راجع المغني (٧/ ٥٨)، والمحلى (٩/ ١٠٠).

ولا فيما بعد بخلاف غيره[١].

قال أبو جعفرٍ الطحاوي: ليس لأحدٍ غير رسول اللَّه ﷺ أن يفعل هذا، فيتم له النكاح بغير صداقٍ سوى العتاق، وإنما كان ذلك لرسول اللَّه ﷺ خاصًّا؛ لأن اللَّه ﷻ جعل له أن يتزوج بغير صداقٍ، ولم يجعل ذلك لأحدٍ من المؤمنين غيره، قال اللَّه ﷻ ﴿وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، فلما أباح اللَّه ﷻ لنبيه أن يتزوج بغير صداقٍ، كان له أن يتزوج على العتاق الذي ليس بصداقٍ، ومن لم يُبِحِ اللَّه له أن يتزوج على غير صداقٍ، لم يكن له أن يتزوج على العتاق الذي ليس بصداقٍ[٢].

وقال الكمال ابن الهمام: نص كتاب اللَّه تعالى يُعَيِّنُ المال، فإنه بعد عد المحرمات أحل ما وراءهن مقيَّدًا بالابتغاء بالمال، قال اللَّه تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم مُّحۡصِنِينَ﴾ [النساء: ٢٤]، وقول الراوي ذلك كناية عن عدم المهر، يعني أنه أعتقها وتزوجها ولم يكن شيءٌ غير العتق، والتزوج بلا مهرٍ جائز للنبي ﷺ دون غيره، وغاية ما فيه أن ما ذكرناه محتمل لفظ الراوي، فيجب حمله عليه دفعًا للمعارضة بينه وبين الكتاب[٣].

واستدل الطحاوي بأن عبد اللَّه بن عمر روى: أن النبي ﷺ أخذ جويرية في غزوة بني المصطلق، فأعتقها وتزوجها، وجعل عتقها صداقها. ثم قال هو من بعد النبي ﷺ في مثل هذا: أنه يجدد لها صداقًا.

قال الطحاوي: فهذا عبد اللَّه بن عمر، قد ذهب إلى أن الحكم في ذلك بعد رسول اللَّه ﷺ على غير ما كان لرسول اللَّه ﷺ فيحتمل أن يكون ذلك سماعًا سمعه من النبي ﷺ ويحتمل أن يكون دله على ذلك المعنى الذي استدللنا به نحن على خصوصية رسول اللَّه ﷺ في ذلك بما وصفنا دون الناس[٤].

وتعقبه ابن حزم بأنه لو صحَّ ما ذكره من أن ابن عمر لم ير ذلك لما كانت فيه حجةٌ؛ لأن الحجة التي أمرنا اللَّه تعالى بها وباتباعها، إنما هي ما رووه لنا عن رسول اللَّه ﷺ لا ما رأوه برأي واجتهاد، وبأن المعروف عن ابن عمر هو ما رُوي عن إبراهيم النخعي

---

(١) شرح مسلم للنووي (٩/ ٢٢١).
(٢) شرح معاني الآثار (٣/ ٢٠).
(٣) فتح القدير (٣/ ٣٤١).
(٤) شرح معاني الآثار (٣/ ٢٠، ٢١).

قال: إن ابن عمر كان يقول في الرجل يعتق الجارية ثم يتزوجها: هو كالراكب بدنته[١]، قال إبراهيم: وكان أعجب ذلك إلى أصحابنا أن يجعلوا عتقها صداقها[٢]، فإنما كره ابن عمر زواج المرء مَنْ أعتقها للَّه ﷻ فقط[٣].

يتضح مما سبق أن سبب الخلاف تأويل الحديث؛ فالحنابلة والظاهرية أخذوا كعادتهم بظاهر الحديث، وجعله الجمهور من خصائص رسول اللَّه ﷺ وتأولوه على ذلك ليوافق ظاهر القرآن؛ لأن العتق ليس مالًا، ومن شروط قبول الحديث عند الحنفية أن لا يخالف ظاهر القرآن؛ وقد سبق تقرير ذلك في موضعه من المنهج، وإذا كان الخلاف في تأويل الحديث لم يُنسب أحدٌ إلى مخالفة الحديث.

***

(١) وكأن ابن عمر لم يبلغه حديث أبي موسى: « ثلاثةٌ يُؤْتَوْنَ أَجرَهُمْ مرتين: رجلٌ من أهل الكتاب آمن بنبيِّه وأدرك النبي ﷺ فآمن به وَاتَّبَعَهُ وَصَدَّقَهُ فله أَجْرَانِ، وعبدٌ مملوكٌ أَدَّى حَقَّ اللَّـه تعالى وحقَّ سيِّده فله أجران، ورجلٌ كانت له أمةٌ فَغَذَاهَا فأحسن غِذَاءَهَا ثم أَدَّبَهَا فأحسن أَدَبَهَا ثم أعتقها وتزوجها فله أجران ». رواه مسلم (٤٠٤) ٢ - كتاب الإيمان، ٧٠ - باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ إلى جميع الناس.

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (١/ ٢٦٤)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٣/ ٣٦٠، ٤٤٧٣).

(٣) المحلى (٩/ ١٠٠).

الفَصْلُ السَّابِعُ

مسائل من كتاب الحدود

٢٨ - مَسْأَلَةُ رَجْمِ الْيَهُودِيِّ وَالْيَهُودِيَّةِ (١)

(١) حَدَّثَنَا شَرِيكُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ سِمَاكٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَجَمَ يَهُودِيًّا وَيَهُودِيَّةً[1].

(٢) حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ وَوَكِيعٌ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُرَّةَ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَجَمَ يَهُودِيًّا[2].

(٣) حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحِيمِ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ مُجَالِدٍ عَنْ عَامِرٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَجَمَ يَهُودِيًّا وَيَهُودِيَّةً[3].

(٤) حَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَجَمَ يَهُودِيَّيْنِ أَنَا فِيمَنْ رَجَمَهُمَا[4].

---

(١) أخرجه الترمذي (١٤٣٧) ١٥ - كتاب الحدود، ١٠ - باب ما جاء في رجم أهل الكتاب. وقال: حسن غريب. وابن ماجه (٢٥٥٧) ٢٠ - كتاب الحدود، ١٠ - باب رجم اليهودي واليهودية. وأحمد في مسنده (٥/ ٩١، ٩٤، ٩٧).

(٢) أخرجه مسلم (١٧٠٠) ٢٩ - كتاب الحدود، ٦ - باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنا. وأبو داود (٤٤٤٦، ٤٤٤٧) ٣٧ - كتاب الحدود، ٢٥ - باب في رجم اليهوديين. والنسائي في الكبرى (٧٢١٨) ٦٧ - كتاب الرجم، ٢٣ - باب إقامة الحد على أهل الكتاب. وابن ماجه (٢٥٥٨) الكتاب والباب السابقان.

(٣) أخرجه أبو داود (٤٤٥٢) الكتاب والباب السابقان. وابن ماجه (٢٣٢٨) ١٣ - كتاب الأحكام، ١٠ - باب بما يستخلف أهل الكتاب.

(٤) أخرجه ابن ماجه (٢٥٥٦) ٢٠ - كتاب الحدود، ١٠ - باب رجم اليهودي واليهودية. ومن طريق مالك عن نافع عن ابن عمر أخرجه البخاري (٣٦٣٥) ٦١ - كتاب المناقب، ٢٦ - قول اللّـه تعالى: ﴿ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٤٦]، ومسلم (١٦٩٩) ٢٩ - كتاب الحدود، ٦ - باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنا: عن ابن عمر مختصرًا كما ذكره المصنف ومطولًا ولفظه: أن اليهود جاءوا إلى النبي ﷺ فذكروا له أن رجلًا منهم وامرأة زنيا، فقال لهم النبي ﷺ: « ما تجدون في التوراة في شأن الزنا ». فقالوا: نفضحهم ويجلدون. فقال عبد اللّـه بن سلام: كذبتم، إن فيها الرجم، فأتوا بالتوراة فنشروها، فجعل أحدهم يده على آية الرجم، ثم جعل يقرأ ما قبلها وما بعدها فقال له ابن سلام: ارفع يدك. فرفعها فإذا فيها آية الرجم، فقالوا: صدق يا محمد فيها آية الرجم، فأمر بهما النبي ﷺ فرجما.

(٥) حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مُغِيرَةَ عَنِ الشَّعْبِيِّ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَجَمَ يَهُودِيًّا وَيَهُودِيَّةً[1].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: لَيْسَ عَلَيْهِمَا رَجْمٌ.

***

يشترط في إقامة حد الرجم على الزاني أن يكون محصنًا، فلا بد أولًا من تعريف الإحصان وذكر أنواعه وشروطه.

فالإحصان في اللغة: معناه الأصلي المنع، **ومن معانيه**: العفة والتزوج والحرية.

ويختلف تعريفه في الاصطلاح بحسب نوعيه: الإحصان في الزنا، والإحصان في القذف.

إحصان الرجم: وهو مجموعة شروط إذا توفرت في الزاني كان عقابه الرجم، وأهم شروطه التزوج.

إحصان القذف: وهو عبارة عن اجتماع صفات في المقذوف تجعل قاذفه مستحقًّا للجلد، وأهم شروطه العفة.

وقد اختلف العلماء في اشتراط الإسلام في إحصان الرجم؛ فالشافعي وأحمد وأبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة لا يشترطون الإسلام في إحصان الرجم، فإن تزوج المسلم ذمية فوطئها صارا محصنين لحديث رجم اليهوديين، ولأن الجناية بالزنا استوت من المسلم والذمي فيجب أن يستويا في الحد، وعلى هذا يكون الذميان محصنين، وحدهما الرجم إذا زنيا فبالأولى إذا كانت الذمية زوجة لمسلم.

وجعل مالك وأبو حنيفة الإسلام شرطًا من شروط الإحصان، فلا يكون الكافر محصنًا ولا تحصن الذمية مسلمًا عند أبي حنيفة لحديث كعب بن مالك[2]؛ ولأنه إحصان من

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٥٣، ٤٤٥٤) الكتاب والباب السابقان.

(٢) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٠/ ٦٧) ومن طريقه الطبراني في المعجم الكبير (١٩/ ١٠٣)، والدارقطني في سننه (٣/ ١٤٨) من حديث أبي بكر بن أبي مريم عن علي بن أبي طلحة عن كعب بن مالك: أنه أراد أن يتزوج يهودية، فقال له النبي ﷺ: « لا تتزوجها فإنها لا تحصنك ». قال الدارقطني: وأبو بكر بن أبي مريم ضعيف وعلي بن أبي طلحة لم يدرك كعبًا. وأخرجه أبو داود في المراسيل (ص ١٨١) عن بقية بن الوليد عن عتبة بن تميم عن علي بن أبي طلحة عن كعب بن مالك به فذكره. وهو ضعيف أيضًا للانقطاع بين علي وكعب، كما أن عتبة بن تميم لا يُعرف حاله، وذكره ابن حبان في الثقات على عادته في توثيق المستورين، ورواه عنه بقية وهو ممن يعرف ضعفه. راجع تهذيب الكمال (١٩/ ٢٩٩)، والثقات (٨/ ٥٠٧)، ونصب الراية (٤/ ١٢٢).

شرطه الحرية فكان الإسلام شرطًا فيه كإحصان القذف، وعلى هذا فالمسلم المتزوج من كتابية إذا زَنى يُرجم عند أكثر الفقهاء ولا يُرجم عند أبي حنيفة؛ لأنه لا يعتبر محصنًا؛ لأن الكتابية عنده لا تحصن المسلم، وكذا قال أحمد في رواية. وأما مالك فقد قال برأي الجمهور: أن الذمية تحصن المسلم، ويستحق الرجم إذا زنى(١).

قال صاحب الهداية: (وإحصان الرجم أن يكون حرًّا عاقلًا بالغًا مسلمًا قد تزوج امرأة نكاحًا صحيحًا ودخل بها وهما على صفة الإحصان) فالعقل والبلوغ شرط لأهلية العقوبة؛ إذ لا خطاب دونهما، وما وراءهما يشترط لتكامل الجناية بواسطة تكامل النعمة؛ إذ كفران النعمة يتغلظ عند تَكَثُّرِهَا، وهذه الأشياء من جلائل النعم وقد شرع الرجم بالزنا عند استجماعها فيناط به.

والشافعي يخالفنا في اشتراط الإسلام وكذا أبو يوسف في رواية لهما: ما روي أن النبي ﷺ: « **رجم يهوديين قد زنيا** ». قلنا: كان ذلك بحكم التوراة ثم نُسخ، يؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: « **من أشرك بالله فليس بمحصن** »(٢).

جاء في المدونة: هل تحصن الأمة واليهودية والنصرانية الحر في قول مالك؟ قال: نعم إذا كان نكاحهن صحيحًا(٣).

وفي موضع آخر: قلت: أرأيت الذمي إذا زَنى، أيقيم مالك عليه الحد أم لا؟ قال: لا يقيمه عليه وأهل دينه أعلم به. قلت: أرأيت إن أراد أهل الذمة أن يرجموه في الزنا، أيتركون وذلك؟ قال: قال لي مالك: يردون إلى أهل دينهم، فأرى أنهم يحكمون بما شاءوا ولا يمنعون من ذلك ويتركون على دينهم(٤).

وقال الشافعي: وإذا زنى المشركان وهما ثيبان فإن أبا حنيفة ﷺ قال: ليس على واحد منهما الرجم وكان ابن أبي ليلي يقول: عليهما الرجم. ويروى ذلك عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ أنه رجم يهوديًّا ويهودية. وبه نأخذ(٥).

وقال الشافعي أيضًا: وإذا تزوج الرجل حرة مسلمة أو يهودية أو نصرانية أو لم يجد

---

(١) راجع الموسوعة الفقهية (٢/ ٢٢٣).

(٢) فتح القدير (٥/ ٢٣٦)، والعناية (٥/ ٢٣٨)، ونصب الراية (٤/ ١٢٠)، وسيأتي تخريج الحديث.

(٣) المدونة (٢/ ٢٠٤).

(٤) المدونة (٤/ ٥٣٠) وراجع المنتقى شرح الموطأ (٧/ ١٣٢)، وأحكام القرآن لابن العربي (٢/ ١٢٦).

(٥) الأم (٧/ ١٦٦)، وراجع مختصر خلافيات البيهقي (٤/ ٤١٢).

طولًا فتزوج أمة ثم أصابها بعد بلوغه فهو محصن، وإذا تزوجت الحرة المسلمة أو الذمية زوجا حرًّا أو عبدًا فأصابها بعد بلوغها فهي محصنة، وأيهما زَنى أقيم عليه حد المحصن محصنة أو بكر أو أمة أو مستكرهة، وسواء زنت المحصنة بعبدٍ أو حرٍّ أو معتوه يقام على كلٍّ واحدٍ منهما حده(١).

قال ابن قدامة: ولا يشترط الإسلام في الإحصان. وبهذا قال الزهري والشافعي. فعلى هذا يكون الذميان محصنينِ، فإن تزوج المسلم ذمية فوطئها صارا محصنينِ. وعن أحمد رواية أخرى: أن الذمية لا تحصن المسلم. وقال عطاء والنخعي والشعبي ومجاهد والثوري: هو شرط في الإحصان. فلا يكون الكافر محصنًا، ولا تحصن الذمية مسلمًا، وقال مالك كقولهم، إلا أن الذمية تحصن المسلم، بناءً على أصله في أنه لا يعتبر الكمال في الزوجين(٢).

جواب الحنفية عن أحاديث المسألة:

كانت هذه مذاهب العلماء في المسألة، وكما نرى فإن أبا حنيفة لم ينفرد بمخالفة ظاهر هذه الأحاديث؛ بل وافقه مالك وغيره كما حكى ابن قدامة، ومع ذلك توجه نقد المحدثين لأبي حنيفة دون غيره، وقد أجاب الحنفية على هذه الأحاديث بأنها منسوخة؛ لأن النبي ﷺ إنما حكم على اليهوديين بشرع موسى ﵇، فإن الحكم في الزناة في عهد موسى ﵇ هو الرجم على المحصن وغير المحصن، وكذلك كان جواب اليهودي الذي سأله رسول اللَّه ﷺ عن حد الزاني في كتابهم، فلم ينكر ذلك عليه رسول اللَّه ﷺ، فكان على النبي ﷺ اتباع ذلك والعمل به؛ لأن على كل نبي اتباع شريعة النبي الذي كان قبله، حتى يُحْدِثَ اللَّه شريعة تنسخ شريعة السابق، قال تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ ﴾ [الأنعام: ٩٠] فرجم رسول اللَّه ﷺ اليهوديين على ذلك الحكم، ولا فرق حينئذ بين المحصن وغير المحصن.

ثم أحدث اللَّه ﷻ لنبيه ﷺ شريعة، فنسخت هذه الشريعة فقال: ﴿ وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ﴾ [النساء: ١٥]، وكان هذا ناسخًا لما كان قبله، ولم

---

(١) الأم (٦/ ١٧٦)، وراجع روضة الطالبين (١٠/ ٩٠)، والمنهاج وشروحه: مغني المحتاج (٥/ ٤٤٦)، تحفة المحتاج (٩/ ١٠٨)، ونهاية المحتاج (٨/ ٤٢٧).

(٢) المغني (٩/ ٤٣).

يفرق في ذلك بين المحصن وغير المحصن.

ثم نسخ اللَّه تعالى ذلك فجعل الحد هو الإيذاء بالآية التي بعدها: ﴿ وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا ﴾ [النساء: ١٦] ولم يفرق في ذلك أيضًا بين المحصن وغيره.

ثم جعل اللَّه لهن سبيلًا « البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم »[١]؛ ففرق حينئذ بين حد المحصن وحد غير المحصن، ثم اختلف الناس من بعد في الإحصان[٢].

وهذا الذي أطال الطحاوي في تقريره هو ما أشار صاحب الهداية إليه بقوله: كان ذلك بحكم التوراة ثم نسخ.

وقد سلك الكمال ابن الهمام طريقًا آخر للوصول إلى نسخ هذه الأحاديث أقرب لإقناع المخالفين فقال: واعلم أن الأسهل مما ادَّعى أن يقال حين رجمهما كان الرجم ثبتت مشروعيته في الإسلام، وهو الظاهر من قوله ﷺ: « **ما تجدون في التوراة بشأن الرجم** ».

ثم الظاهر كون اشتراط الإسلام لم يكن ثابتًا، وإلا لم يرجمهم لانتساخ شريعتهم، وإنما يحكم بما أنزل اللَّه إليه، وإنما سألهم عن الرجم في التوراة ليبكتهم بترك ما أنزل عليهم فحكم بشرعه الموافق لشرعهم.

وإذا لزم كون الرجم ثابتًا في شرعنا حال رجمهم بلا اشتراط الإسلام، وقد ثبت الحديث المذكور المفيد لاشتراط الإسلام، وليس تاريخ يعرف به تقدم اشتراط الإسلام على عدم اشتراطه أو تأخره، فيكون رجمه اليهوديين وقوله المذكور متعارضِين، فيطلب الترجيح، والقول يقدم على الفعل.

وفيه وجه آخر وهو أن تقديم هذا القول يوجب درء الحد، وتقديم ذلك الفعل يوجب الاحتياط في إيجاب الحد، والأَوْلَى في الحدود ترجيح الدافع عند التعارض، ولا يخفى أن كل مرجح فهو محكوم بتأخره اجتهادًا، ولقد طاح بهذا دفع بعض المعترضين[٣].

دليل الحنفية:

وقد استدل الحنفية على اشتراط الإسلام في إحصان الرجم بما رواه إسحاق

---

(١) أخرجه مسلم (٤٥٠٩) ٢٩ - كتاب الحدود، ٣ - باب حد الزنا.

(٢) شرح معاني الآثار (٤/ ١٤٣).

(٣) فتح القدير (٢/ ٢٣٩).

ابن راهويه في « مسنده »: أخبرنا عبد العزيز بن محمد ثنا عبيد اللَّه عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: « **من أشرك باللَّه فليس بمحصن** ». قال إسحاق: رفعه مرة، فقال: عن رسول اللَّه ﷺ ووقفه مرة(١).

ومن طريق إسحاق بن راهويه رواه الدارقطني في «سننه» ثم قال: لم يرفعه غير إسحاق ويقال: إنه رجع عن ذلك والصواب موقوف(٢).

وهذا لفظ إسحاق بن راهويه في « مسنده » كما تراه ليس فيه رجوع، وإنما أحال التردد على الراوي في رفعه ووقفه.

وللحديث طريق آخر: أخرجه الدارقطني أيضًا عن عفيف بن سالم ثنا سفيان الثوري عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « **لا يحصن الشرك باللَّه شيئًا** ». قال الدارقطني: وهم عفيف في رفعه، والصواب موقوف من قول ابن عمر(٣).

وقال الدارقطني في « العلل »: هذا حديث يرويه موسى بن عقبة واختلف عنه، فرواه عفيف بن سالم عن الثوري عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ، وخالفه أبو أحمد الزبيري فرواه عن الثوري عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر موقوفًا وهو أصح، وروي عن إسحاق بن راهويه عن الدراوردي عن عبيد اللَّه عن نافع عن ابن عمر مرفوعًا، والصحيح موقوف(٤).

وهذا الاختلاف في رفع ووقف الحديث لا يضره؛ بل يؤكد رفعه على ما قرره أبو بكر الجصاص، وإذا رفع الحديث الثقات كإسحاق بن راهويه وعفيف بن سالم(٥) لم يضره وقف من وقفه، وذلك باتفاق المحدثين والحنفية كما سبق تفصيله في موضعه من منهج الحنفية.

وهذا الحديث لو لم يرد مرفوعًا لكان له حكم الرفع؛ لأن مثله لا يقال بالرأي والاجتهاد، كما سبق تقريره أيضًا.

إذًا فحديث الحنفية من الناحية الحديثية صحيح لا مطعن فيه؛ ولذلك نجد أن مخالفيهم ردوا على الحديث من جهة تأويل الحديث لا من جهة ثبوته، فقالوا: إن

---

(١) بحثت عنه في القطعة المطبوعة من مسند إسحاق فلم أجده، فنقلته من نصب الراية (٤/ ١٢١).

(٢) سنن الدار قطني (٣/ ١٤٦ رقم ١٩٩).

(٣) المصدر السابق (٣/ ٦٤١، رقم ٩٩١).

(٤) راجع نصب الراية (٤/ ١٢١).

(٥) تهذيب الكمال (٢/ ٣٧٣)، (٢٠/ ٩٧١).

المراد به إحصان العفائف في حد القذف دون الإحصان الذي هو من شرائط الرجم، فإن ابن عمر هو راوي الحديثين، وحديثنا صريح في الرجم، فيتعين حمل حديث الحنفية على الإحصان الآخر، جمعًا بين الحديثين[1]

بعد هذا البيان لمذاهب العلماء في المسألة أرى أن الحنفية أتبع للحديث فيها من غيرهم، ودعوى مخالفتهم للأثر في هذه المسألة دعوى بلا برهان ولا بينة.

* * *

(١) راجع المغني (٩/ ٤٣)، ومختصر خلافيات البيهقي (٤/ ٤١٢)، ومعرفة السنن والآثار (١٢/ ٢٨١).

٢٩ - مسألة إقَامَةِ الْحُدُودِ عَلَى مِلْكِ الْيَمِينِ (١٢)

(١) حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ وَشِبْلٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ قَالُوا: كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَسَأَلَهُ عَنِ الأَمَةِ تَزْنِي قَبْلَ أَنْ تُحْصَنَ، قَالَ: « **اجْلِدُوهَا، فَإِنْ عَادَتْ فَاجْلِدُوهَا** ». قَالَ فِي الثَّالِثَةِ أَوِ الرَّابِعَةِ: « **فَبِيعُوهَا وَلَوْ بِضَفِيرٍ** »[(١)].

(٢) حَدَّثَنَا أَبُو الأَحْوَصِ عَنْ عَبْدِ الأَعْلَى عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: « **أَقِيمُوا الْحُدُودَ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ** »[(٢)].

(٣) حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ مُوسَى عَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: « **إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ فَلْيَجْلِدْهَا وَلا يُثَرِّبْ عَلَيْهَا، فَإِنْ عَادَتْ فَلْيَبِعْهَا وَلَوْ بِضَفِيرٍ مِنْ شَعْرٍ** »[(٣)].

(٤) حَدَّثَنَا شَبَابَةُ عَنْ لَيْثِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ عُمَارَةَ بْنِ أَبِي فَرْوَةَ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: « **إِذَا زَنَتِ الأَمَةُ فَاجْلِدُوهَا، فَإِنْ عَادَتْ فَاجْلِدُوهَا فَإِنْ عَادَتْ فَاجْلِدُوهَا، فَإِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ بِيعُوهَا وَلَوْ بِضَفِيرٍ** »[(٤)]. وَالضَّفِيرُ: الْحَبْلُ.

(٥) حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي أُوَيْسٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ عَنْ عَمِّهِ وَكَانَ بَدْرِيًّا قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: « **إِذَا زَنَتِ الأَمَةُ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ بِيعُوهَا وَلَوْ بِضَفِيرٍ** »[(٥)].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: لا يَجْلِدْهَا سَيِّدُهَا.

***

---

(١) أخرجه الترمذي (١٥٠٣) ١٣ - كتاب الحدود، ٨ - باب ما جاء في الرجم على الثيب. قال الترمذي: وحديث ابن عيينة وهمٌ وَهِمَ فيه سفيان بن عيينة أدخل حديثًا في حديث. وحديث زيد بن خالد وأبي هريرة: أخرجه البخاري (٢١٥٤) ٣٤ - كتاب البيوع، ٦٦ - باب بيع العبد الزاني. ومسلم (٤٥٤٥) ٢٩ - كتاب الحدود، ٦ - باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنا. وحديث شبل أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٧٢٦٠، ٧٢٦١، ٧٢٦٢) ٦٧ - كتاب الرجم، ٢٩ - باب إقامة الرجل الحد على وليدته إذا زنت. وابن ماجه (٢٥٦٥) ٢٠ - كتاب الحدود، ١٤ - باب إقامة الحد على الإماء.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٤٧٣) ٣٧ - كتاب الحدود، ٣٣ - باب في إقامة الحد على المريض. والنسائي في الكبرى (٧٢٣٩) ٦٧ - كتاب الرجم، ٢٩ - باب إقامة الرجل الحد.

(٣) أخرجه مسلم (٤٥٤٢) ٢٩ - كتاب الحدود، ٦ - باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنا.

(٤) أخرجه النسائي في الكبرى (٧٢٦٤) ٦٧ - كتاب الرجم، ٢٩ - باب إقامة الرجل الحد.

(٥) أخرجه النسائي في الكبرى (٧٢٣٨) ٦٧ - كتاب الرجم، ٢٨ - باب حد الزاني البكر.

اتفق المالكية والشافعية والحنابلة على أنه يجوز للسيد أن يقيم الحدود على رقيقه دون رأي الإمام وخالف في ذلك الحنفية فذهبوا إلى أن ذلك لا يجوز إلا بإذن الإمام.

ثم اختلف المجوزون لذلك فيما يقيمه من الحدود، فذهب المالكية والحنابلة - وهو وجه عند الشافعية - إلى أنه يقيم الحد إذا كان جلدًا كحد الزنا والقذف وشرب الخمر، وأما القطع في السرقة والقتل في الردة فلا يملكها إلا الإمام، وذهب الشافعية في أصح الوجهين إلى جواز ذلك كله لعموم حديث: « **وأقيموا الحدود على أرقائكم** ».

قال صاحب الهداية: (ولا يقيم المولى الحد على عبده إلا بإذن الإمام) وقال الشافعي: له أن يقيمه؛ لأن له ولاية مطلقة عليه كالإمام بل أَوْلَى؛ لأنه يملك من التصرف فيه ما لا يملكه الإمام فصار كالتعزير. ولنا قوله ﷺ: « **أربع إلى الولاة** - وذكر منها - **الحدود** »[١]. ولأن الحد حق اللّه تعالى؛ لأن المقصد منها إخلاء العالم عن الفساد، ولهذا لا يسقط بإسقاط العبد فيستوفيه من هو نائب عن الشرع وهو الإمام أو نائبه، بخلاف التعزير؛ لأنه حق العبد، ولهذا يعزر الصبي وحق الشرع موضوع عنه[٢].

وجاء في المدونة: قلت: أرأيت الحر أيقيم على مملوكه حد الزنا والسرقة والقذف وشرب الخمر في قول مالك أم لا ؟ قال: قال مالك: نعم، يقيم ذلك كله عليهم إلا السرقة، فإن السرقة لا يقيمها على العبد إلا الوالي، ولا يقيم سيده عليه حد الزنا حتى يشهد على زنا العبد أربعة سواه[٣].

وقال النووي: إن كان المحدود مملوكًا فلسيده إقامة الحد عليه وله تفويضه إلى غيره، ولا يحتاج إلى إذن الإمام، وهل الأَوْلَى للسيد أن يقيمه بنفسه ليكون أستر، أم الأَوْلَى تفويضه إلى الإمام، ليخرج من خلاف أبي حنيفة في إلحاقه بالحر؟ وجهان، أصحهما الأول لثبوت الحديث فيه، ولا يراعى الخروج من خلاف يخالف السنة.

وللسيد الجلد في الزنا والقذف والشرب، وهل له قطعه في السرقة والمحاربة وقتله في الردة؟ وجهان الأصح المنصوص: نعم لإطلاق الخبر، ومنهم من جزم بجواز القطع،

---

(١) سيأتي تخريجه قريبًا.

(٢) الهداية وشروحها: فتح القدير (٥/ ٢٣٥)، والعناية (٥/ ٢٣٥)، ونصب الراية (٤/ ١٢٩)، وراجع أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٤١٥)، وتبيين الحقائق (٣/ ١٧١).

(٣) المدونة (٤/ ٥١٩) وراجع: أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٥١٨)، ومواهب الجليل (٦/ ٢٩٦)، وشرح الخرشي (٨/ ٨٥)، والمنتقى شرح الموطأ (٧/ ١٤٦)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/ ٣٣٤).

وأجرى ابن الصباغ وجماعة هذا الخلاف في القطع والقتل قصاصًا، وفي التهذيب: أن الأصح أن القطع والقتل إلى الإمام[١].

وقال ابن قدامة: وللسيد إقامة الحد بالجلد على رقيقه القِنِّ في قول أكثر أهل العلم... وإنما يملك إقامة الحد بشروط أربعة: أحدها: أن يكون جلدًا كحد الزنا والشرب وحد القذف، فأما القتل في الردة والقطع في السرقة فلا يملكها إلا الإمام..................

وإنما فوض إلى السيد الجلد خاصة؛ لأنه تأديب، والسيد يملك تأديب عبده وضربه على الذنب وهذا من جنسه، وإنما افترقا في أن هذا مقدر والتأديب غير مقدر، وهذا لا أثر له في منع السيد منه، بخلاف القطع والقتل، فإنها إتلاف لجملته أو لبعضه الصحيح، ولا يملك السيد هذا من عبده ولا شيئًا من جنسه، والخبر الوارد في حد السيد عبده إنما جاء في الزنا خاصة، وإنما قسنا عليه ما يشبهه من الجلد، وقوله: « **أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم** ». إنما جاء في سياق الجلد في الزنا[٢].

أدلة الحنفية:

احتج الحنفية بحديث نسبوه إلى النبي ﷺ: « **أربع إلى الولاة: الحدود والصدقات والجمعات والفيء** »[٣].

وهذا ليس بحديث مرفوع؛ ولذلك فإن الزيلعي عند تخريجه قال: غريب[٤]، وهي كلمة يقولها إذا لم يجد الحديث، وهو اصطلاح غريب كما قال قاسم بن قطلوبغا[٥].

وهذا القول يُروى موقوفًا عن مسلم بن يسار عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: كان ابن عمر يأمرنا أن نأخذ عنه قال: هو عالم فخذوا عنه. فسمعته يقول: الزكاة والحدود والفيء والجمعة إلى السلطان[٦].

---

(١) روضة الطالبين (١٠/ ١٠٢، ١٠٣)، وراجع الأم (٦/ ١٦٨)، والمنهاج وشروحه: تحفة المحتاج (٩/ ١١٦)، ومغني المحتاج (٥/ ٤٥٥)، ونهاية المحتاج (٧/ ٤٣٣).

(٢) المغني (٧/ ٥١) وراجع الفروع لابن مفلح (٦/ ٥٣)، ومطالب أولي النهى (٦/ ١٥٩) وشرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٤٢).

(٣) ممن ذكره السرخسي في المبسوط (٩/ ٨٠) قال: وعن ابن مسعود وابن عباس وابن الزبير - رضي اللّه عنهم - موقوفًا ومرفوعًا: ضَمِنَ الإمام أربعة. وفي رواية: أربعة إلى الولاة: الحدود والصدقات والجمعات والفيء. وممن ذكره أيضًا صاحب الهداية وقد سبق ذكر كلامه.

(٤) نصب الراية (٤/ ١٢٠).

(٥) منية الألمعي (ص ٣٦٠).

(٦) رواه ابن حزم في المحلى بسنده (١٢/ ٧٣)، وقال الحافظ في فتح الباري (١٢/ ١٦٣): احتج الطحاوي بما أورده =

ورواه ابن أبي شيبة عن الحسن البصري قال: أربعة إلى السلطان: الزكاة والصلاة والحدود والقضاء.

وعن عبد اللّه بن محيريز قال: الجمعة والحدود والزكاة والفيء إلى السلطان.

وعن عطاء الخراساني قال: إلى السلطان الزكاة والجمعة والحدود[1].

وهذه الآثار الموقوفة والمقطوعة لا تقوى على معارضة الأحاديث الصحيحة الصريحة التي احتج بها الجمهور.

وقد أطال الحنفية في تأييد مذهبهم بعموم الأدلة على أن إقامة الحدود للإمام وبأدلة عقلية، يمكن تلخيصها جميعًا فيما يلي:

١ - قال تعالى: ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾ [النساء: ٢٥] واستيفاء ما على المحصنات للإمام خاصة، فكذلك ما على الإماء من نصف ما على المحصنات.

٢ - أن الحدود حق اللّه تعالى يستوفيه الإمام بولاية شرعية، فلا يشاركه غيره في استيفائه؛ كالخراج والجزية والصدقات، بخلاف التعزير، فإنه ثبت للمولى؛ لأنه من حقوق الملك فلا تقاس الحدود عليه.

٣ - أن قوله ﷺ: « **أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم** ». خطاب للأئمة كقوله: ﴿ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨] خطاب للأئمة، وفائدة تخصيص المماليك أن لا تحملهم الشفقة على ملكهم على الامتناع عن إقامة الحد عليهم. أو المراد السبب والمرافعة إلى الإمام، وقد يضاف الشيء إلى المباشر تارة وإلى المسبِّب أخرى.

٤ - أن المراد بقوله ﷺ: « **اجلدوها** » التعزير؛ لأن الجلد وإن ذكر عند الزنا، وإنما أضيف إلى من لم يتعين نائبًا في استيفاء حقوق اللّه تعالى فكان المراد التعزير، ولا يبعد الجمع بين الحد والتعزير بسبب فعل واحد كالزنا في نهار رمضان يعزر لتعمُّد الإفطار ويحد للزنى[2].

٥ - أن ولاية إقامة الحد ثبتت للإمام لمصلحة العباد، وهي صيانة أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، والمولى لا يساوي الإمام في هذا المعنى؛ لأن الإمام قادر على الإقامة

= من طريق مسلم بن يسار... قال الطحاوي: لا نعلم له مخالفًا من الصحابة. وتعقبه ابن حزم فقال: بل خالفه اثنا عشر نفسًا من الصحابة.

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٥٠٦).

(٢) ملخصًا من كلام السرخسي في المبسوط (٩/ ٨٠).

لشوكته ومنعته وانقياد الرعية له قهرًا وجبرًا، ولا يخاف تبعة الجناة وأتباعهم، كما أن تهمة الميل والمحاباة والتواني عن الإقامة منتفية في حقه، وأما المولى فربما يقدر على الإقامة وربما لا يقدر لمعارضة العبد إياه، وربما خاف المولى على نفسه وماله من انتقام العبد فامتنع عن الإقامة، وربما لا يقيم لما في الإقامة من نقصان قيمة العبد بسبب عيب الزنا والسرقة، أو خوفًا من هلاكه، والمرء مجبول على حب المال، فثبت أن المولى لا يساوي الإمام في تحصيل ما شرع له إقامة الحد، فلا يزاحمه الولاية بخلاف التعزير[1].

وقد استدل الجمهور بالأحاديث المذكورة في أول المسألة، وهي بظاهرها تؤيد أن يقيم السيد الحدود على رقيقه، وحمل الحنفية الأمر بإقامة الحدود على أنه للأئمة، لعموم الأدلة على أن إقامة الحدود لهم دون سائر الناس، فكل فريق تمسك بالحديث على حسب ما ترجح لديه، وعليه فليس في هذه المسألة مخالفة للأثر.

* * *

(١) بدائع الصنائع (٧/ ٥٧).

٣٠- مَسأَلَةُ الحُكمِ فِي زِنَا البِكرِ (٢٣)

(١) حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ وَشِبْلٍ: أَنَّهُمْ كَانُوا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: أَنْشُدُكَ اللَّهَ إِلا قَضَيْتَ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ. فَقَالَ خَصْمُهُ وَكَانَ أَفْقَهَ مِنْهُ: اقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ وَأْذَنْ لِي حَتَّى أَقُولَ. قَالَ: « قُلْ ». قَالَ: إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفًا عَلَى هَذَا وَإِنَّهُ زَنَى بِامْرَأَتِهِ، فَافْتَدَيْتُ مِنْهُ بِمِائَةِ شَاةٍ وَخَادِمٍ، فَسَأَلْتُ رِجَالًا مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فَأُخْبِرْتُ أَنَّ عَلَى ابْنِي جَلْدَ مِائَةٍ وَتَغْرِيبَ عَامٍ، وَأَنَّ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا الرَّجْمَ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: « **وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ: الْمِائَةُ شَاةٍ وَالْخَادِمُ رَدٌّ عَلَيْكَ، وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا** »[١].

(٢) حَدَّثَنَا شَبَابَةُ بْنُ سَوَّارٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ حِطَّانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: « **خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا: الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ الْبِكْرُ يُجْلَدُ وَيُنْفَى وَالثَّيِّبُ يُجْلَدُ وَيُرْجَمُ** »[٢].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: لا يُنْفَى.

***

اختلف العلماء في نفي الزاني، فقالت طائفة: الزاني غير المحصن يجلد مائة ويُنفى سنة الحر والحرة، وأما العبد والأمة فجلد خمسين ونفي ستة أشهر. وهو قول الشافعي وأحمد وعطاء وسفيان الثوري وابن أبي ليلى وطاوس وإسحاق وأبي ثور. وقالت طائفة: يُنفى الرجل الزاني جملة، ولا تنفى النساء. وهو قول الأوزاعي. وقالت طائفة: يُنفى الحر الذكر، ولا تنفى المرأة الحرة ولا الأمة ولا العبد. وهو قول مالك وأصحابه. وقالت طائفة: لا نفي على زانٍ أصلًا، لا على ذكر ولا على أنثى، ولا حر ولا عبد ولا أمة.

وهو قول أبي حنيفة وأصحابه.

---

(١) الحديث من رواية أبي هريرة وزيد بن خالد: أخرجه البخاري (٦٦٣٣، ٦٦٣٤) ٨٣ - كتاب الأيمان والنذور ٣ - باب كيف كانت يمين النبي ﷺ. ومسلم (٤٥٣١، ٤٥٣٢) ٢٩ - كتاب الحدود، ٥ - باب من اعترف على نفسه بالزنا. والحديث من رواية الثلاثة أخرجه النسائي (٥٤١١) ٤٩ - كتاب آداب القضاة، ٢٢ - باب صون النساء عن مجلس الحكم. والترمذي (١٥٠٠) ١٣ - كتاب الحدود، ٨ - باب ما جاء في الرجم على الثيب. وابن ماجه (٢٥٤٩) ٢٠ - كتاب الحدود، ٧ - باب حد الزنا.

(٢) أخرجه مسلم (١٦٩٠) ٢٩ - كتاب الحدود، ٣ - باب حد الزنا.

قال صاحب الهداية: (ولا يجمع في البكر بين الجلد والنفي إلا أن يرى الإمام في ذلك مصلحة فيغربه على قدر ما يرى) وذلك تعزير وسياسة؛ لأنه قد يفيد في بعض الأحوال فيكون الرأي فيه إلى الإمام، وعليه يحمل النفي المروي عن بعض الصحابة[١].

قال أبو بكر الجصاص: اختلف أهل العلم في حد غير المحصن في الزنا، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد: يجلد غير المحصن، وليس نفيه بحد وإنما هو موكول إلى رأي الإمام إن رأى نفيه للدعارة [٢] فعل، كما يجوز حبسه حتى يحدث توبة[٣].

قال أبو الوليد الباجي: إن التغريب على الحر الذكر دون المرأة ودون العبد، ومن جهة المعنى أن المرأة عورة وفي تغريبها تعريض لها لزوال الستر عنها، والأمة حق السيد متعلق بمنافعها، وإنما يغرب الرجل عقوبة لينقطع عن منافعه، وأيضًا فإن العقوبة إذا لم تتبعض لم تلزم العبد بالزنا كالرجم[٤].

قال في المنهاج: حد المكلف البكر الحر الذكر والمرأة مائة جلدة وتغريب عام، وحد العبد خمسون وتغريب نصف سنة [٥].

قال ابن قدامة شارحًا قول الخرقي: (وإذا زنى الحر البكر جلد مائة وغرب عامًا) لا خلاف في وجوب الجلد على الزاني إذا لم يكن محصنًا، وقد جاء بيان ذلك في كتاب اللَّه تعالى، بقوله سبحانه: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ٢]، وجاءت الأحاديث عن النبي ﷺ موافقة لما جاء به الكتاب. ويجب مع الجلد تغريبه عامًا، في قول جمهور العلماء، رُوي ذلك عن الخلفاء الراشدين[٦].

أدلة الحنفية:

١ - استدل الحنفية على أن نفي الزاني ليس بحد بقوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ

(١) الهداية وشروحها فتح القدير (٥/ ٢٤٢)، والعناية (٥/ ٢٤٢)، ونصب الراية (٤/ ١٢٤).

(٢) الدعارة: الفسق والفجور. راجع مادة دعر في النهاية واللسان.

(٣) أحكام القرآن (٣/ ٣٧٧)، وراجع الفصول في الأصول (٢/ ٣١٥)، وشرح معاني الآثار (٣/ ١٣٤)، والمبسوط (٩/ ٤٤)، وتبيين الحقائق (٣/ ١٧٣).

(٤) المنتقى شرح الموطأ (٧/ ١٤٤)، وراجع أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٤٦٢)، ومختصر خليل وشروحه التاج والإكليل (٨/ ٣٧١)، ومنح الجليل (٩/ ٢٦٣)، وشرح الخرشي (٨/ ٨٣).

(٥) المنهاج وشروحه تحفة المحتاج (٩/ ١٠٩)، ونهاية المحتاج (٧/ ٤٢٨)، ومغني المحتاج (٥/ ٤٤٨)، وراجع الأم (٦/ ١٤٤).

(٦) المغني (٩/ ٤٥)، وراجع المحلى (١٢/ ١٠٠).

﴿وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾ وأنه يوجب أن يكون هذا هو الحد المستحق بالزنا وأنه كمال الحد، فلو جعلنا النفي حدًّا معه لكان الجلد بعض الحد، وفي ذلك إيجاب نسخ الآية، فثبت أن النفي إنما هو تعزير وليس بحد، ومن جهة أخرى أن الزيادة في النص غير جائزة إلا بمثل ما يجوز به النسخ، وأيضًا لو كان النفي حدًّا مع الجلد لكان من النبي ﷺ عند تلاوته توقيف للصحابة عليه لئلا يعتقدوا عند سماع التلاوة أن الجلد هو جميع حده، ولو كان كذلك لكان وروده في وزن ورود نقل الآية، فلما لم يكن خبر النفي بهذه المنزلة؛ بل كان وروده من طريق الآحاد ثبت أنه ليس بحد[1].

قال الكمال ابن الهمام: لنا قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ﴾ شارعًا في بيان حكم الزنا ما هو، فكان المذكور تمام حكمه وإلا كان تجهيلًا؛ إذ يفهم أنه تمام الحكم وليس تمامه في الواقع، فكان مع المشروع في البيان أبعد من ترك البيان ؛ لأنه يوقع في الجهل المركب وذلك في البسيط، ولأنه هو المفهوم لأنه جعل جزاء للشرط فيفيد أن الواقع هذا فقط، فلو ثبت معه شيء آخر كان شبهة معارضة لا مثبتة لما سكت عنه في الكتاب وهو الزيادة الممنوعة.

وأما ما يفيده كلام بعضهم من أن الزيادة بخبر الواحد إثبات ما لم يوجبه القرآن، وذلك لا يُمنع وإلا بطلت أكثر السنن، وأنها ليست نسخًا وتسميتها نسخًا مجرد اصطلاح؛ ولذا زيد في عدة المتوفى عنها زوجها الإحداد على المأمور به في القرآن وهو التربص، فهو يفيد عدم معرفة الاصطلاح، وذلك أنه ليس المراد من الزيادة إثبات ما لم يثبته القرآن ولم ينفه، لا يقول بهذا عاقل فضلًا عن عالم؛ بل تقييد مطلقه على ما عرف من أن الإطلاق مما يراد، وقد دلَّ عليه باللفظ المطلق وباللفظ يفاد المعنى، فأفاد أن الإطلاق مراد وبالتقييد ينتفي حكمه عن بعض ما أثبته فيه اللفظ المطلق، ثم لا شك أن هذا نسخ، وبخبر الواحد لا يجوز نسخ الكتاب[2].

٢ - وبما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني أن رسول اللَّه ﷺ سُئِل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن قال: « **إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فبيعوها ولو بضفير** ». قال ابن شهاب: لا أدري أبعد الثالثة أو الرابعة[3].

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٣٧٧). (٢) فتح القدير (٥/ ٢٤٢).

(٣) البخاري (٢١٥٣) ٣٤ - كتاب البيوع، ٦٦ - باب بيع العبد الزاني. ومسلم (٤٥٤٥) ٢٩ - كتاب الحدود، ٦ - باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنا.

قال الطحاوي: فلما أمر رسول اللَّه ﷺ في الأمة إذا زنت أن تجلد، ولم يأمر مع الجلد بنفي، وقد قال اللَّه ﷻ: ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ ﴾ [النساء: ٢٥] فعلمنا بذلك أن ما يجب على الإماء إذا زنين هو نصف ما يجب على الحرائر إذا زنين، ثم ثبت أنه لا نفي على الأمة إذا زنت، كان كذلك أيضًا أن لا نفي على الحرة إذا زنت. وكان درء النبي ﷺ إياه عن الإماء درءًا له عن الحرائر، وفي درئه إياه عن الحرائر دليل على درئه إياه على الأحرار[١].

وقد ألزم الطحاوي المخالفين برفع التغريب من حد الزاني البكر من جهة أن حديث عبادة قد ذُكر فيه حد البكر وهو: الجلد والتغريب. وحد الثيب وهو: الرجم والجلد. وهم يقولون برفع الجلد من حد الثيب؛ لأنه مسكوت عنه في حديث العسيف، فكذلك يقول الحنفية برفع التغريب من حد البكر، لأنه مسكوت عنه في حديث زنا الجارية، فالتغريب في حد البكر نظير الجلد في حد الثيب، وكلاهما ليسا من الحد، وإلى هذا المعنى أشار صاحب الهداية بقوله: والحديث منسوخ كشطره[٢].

وبهذا الحديث أيضًا استدل المالكية على تغريب المرأة دون الرجل، قال أبو الوليد الباجي: وهذا موضع تعليم فاقتضى أنه استوعب ما عليها[٣].

٣ - وبما رواه البخاري ومسلم عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: « **لا يحل لامرأة تؤمن باللَّه واليوم الآخر أن تسافر مسيرة ثلاث ليالٍ إلا ومعها ذو محرم** »[٤].

يقول الطحاوي: فذلك دليل أيضًا أن لا تسافر المرأة ثلاثة أيام في حد الزنا بغير محرم، وفي ذلك إبطال النفي عن النساء في الزنا، فإذا انتفى أن يكون يجب على النساء اللاتي غير المحصنات نفي في الزنا، انتفى ذلك أيضًا عن الرجال[٥].

وبهذا استدل ابن قدامة لمذهب مالك والأوزاعي في تغريب الرجل دون المرأة فقال: لأن المرأة تحتاج إلى حفظ وصيانة، ولأنها لا تخلو من التغريب بمحرم أو بغير محرم،

---

(١) شرح معاني الآثار (٣/ ١٣٧).

(٢) راجع شرح معاني الآثار (٣/ ١٣٧)، وفتح القدير (٥/ ٢٤٢).

(٣) المنتقى شرح الموطأ (٧/ ١٤٤).

(٤) البخاري (١٠٨٦) ١٨ - كتاب تقصير الصلاة، ٤ - باب في كم يقصر الصلاة. ومسلم (٣٣٢٤) ١٥ - كتاب الحج، ٧٤ - باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره.

(٥) شرح معاني الآثار (٣/ ١٣٧).

ولا يجوز التغريب بغير محرم للأحاديث الواردة في النهي عن سفر المرأة بغير محرم، ولأن تغريبها بغير محرم إغراء لها بالفجور، وتضييع لها، وإن غربت بمحرم أفضى إلى تغريب من ليس بزان، ونفي من لا ذنب له، وإن كلفت أجرته، ففي ذلك زيادة على عقوبتها بما لم يرد الشرع به، كما لو زاد ذلك على الرجل، والخبر الخاص في التغريب إنما هو في حق الرجل، وكذلك فعل الصحابة - رضي اللَّه عنهم -، والعام يجوز تخصيصه؛ لأنه يلزم من العمل بعمومه مخالفة مفهومه، فإنه دلَّ بمفهومه على أنه ليس على الزاني أكثر من العقوبة المذكورة فيه، وإيجاب التغريب على المرأة يلزم منه الزيادة على ذلك، وفوات حكمته؛ لأن الحد وجب زجرًا عن الزنا، وفي تغريبها إغراء به، وتمكين منه، مع أنه قد يخصص في حق الثيب بإسقاط الجلد، في قول الأكثرين، فتخصيصه هاهنا أَوْلَى.

ثم قال: وقول مالك فيما يقع لي أصح الأقوال وأعدلها، وعموم الخبر مخصوص بخبر النهي عن سفر المرأة بغير محرم، والقياس على سائر الحدود لا يصح؛ لأنه يستوي الرجل والمرأة في الضرر الحاصل بها، بخلاف هذا الحد، ويمكن قلب هذا القياس بأنه حد، فلا تزاد فيه المرأة على ما على الرجل كسائر الحدود[1].

٤ - واستدل الحنفية بآثار عن الصحابة، منها ما رواه عبد الرزاق عن أبي حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي قال: قال عبد اللَّه بن مسعود في البكر يزني بالبكر قال: يجلدان وينفيان سنة. قال إبراهيم: لا ينفيان إلى قرية واحدة، يُنفى كل واحد منهما إلى قرية. وقال علي بن أبي طالب: حسبهما من الفتنة أن ينفيا[2].

وقال أيضًا: أخبرنا معمر عن الزهري عن ابن المسيب قال: غرب عمر ربيعة بن أمية بن خلف في الشراب إلى خيبر، فلحق بهرقل فتنصر، فقال عمر: لا أغرب بعده مسلمًا[3].

قال الجصاص: فلو كان النفي ثابتًا مع الجلد على أنهما حد الزاني لما خفي على كبراء الصحابة[4].

٥ - ولأن في التغريب فتح باب الزنا لانعدام الاستحياء من العشيرة، ثم فيه قطع مواد

---

(١) المغني (٩/ ٤٥).
(٢) مصنف عبد الرزاق (٧/ ٢١٣).
(٣) المصدر السابق (٩/ ٢٣٠)، ومن طريقه النسائي (٥٦٧٦).
(٤) أحكام القرآن (٣/ ٣٧٧).

البقاء، فربما تتخذ زناها مكسبة وهو من أقبح وجوه الزنا، وهذه الجهة مرجحة لقول عليٍّ: حسبهما من الفتنة أن ينفيا[١]. روي محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن حماد ابن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي قال: كفى بالنفي فتنة[٢].

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور بالأحاديث المذكورة في صدر المسألة وبعمل الخلفاء الراشدين:

١ - روى الترمذي والنسائي من طريق عبد اللَّه بن إدريس عن عبيد اللَّه عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ ضرب وغرب، وأن أبا بكر ضرب وغرب، وأن عمر ضرب وغرب[٣].

قال الترمذي: حديث غريب، هكذا رواه غير واحد عن عبد اللَّه بن إدريس عن عبيد اللَّه فرفعوه، ورواه بعضهم عن ابن إدريس عن عبيد اللَّه بن نافع عن ابن عمر أن أبا بكر ضرب وغرب الحديث. لم يقولوا فيه: عن النبي ﷺ.

وقال ابن القطان: وعندي أن الحديث صحيح، ولا يمتنع أن يكون عند ابن إدريس فيه عن عبيد اللَّه جميع ما ذُكر[٤]، والحاصل أن في ثبوته عنه ﷺ اختلافًا عن الحفاظ أما عن أبي بكر وعمر فلا اختلاف فيه.

٢ - روى مالك في «الموطأ» عن نافع أن صفية بنت أبي عبيد أخبرته أن أبا بكر الصديق أتى برجل قد وقع على جارية بكر فأحبلها، ثم اعترف على نفسه بالزنا، ولم يكن أحصن فأمر به أبو بكر فجلد الحد، ثم نفي إلى فَدَكٍ[٥].

٣ - وروى عبد الرزاق في «مصنفه» أخبرنا عبيد اللَّه بن عمر عن نافع قال: جاء رجل إلى أبي بكر فذكر أن ضيفًا له افتض أخته، استكرهها على نفسها، فسأله فاعترف، فضربه أبو بكر الحد، ونفاه سنة إلى فدك، ولم يضربها؛ لأنه استكرهها، ثم زوجها إياه أبو بكر، وأدخله عليها[٦].

---

(١) فتح القدير (٥/ ٢٤٢). (٢) عزاه له الزيلعي في نصب الراية (٤/ ١٢٧).

(٣) الترمذي (١٥٠٨) ١٣ - كتاب الحدود، ١١ - باب ما جاء في النفي. والنسائي في الكبرى (٤/ ٣٢٣).

(٤) نقله الزيلعي عنه في نصب الراية (٤/ ١٢٧).

(٥) موطأ مالك (١٥١٥) ٤١ - كتاب الحدود، ٢ - باب فيمن اعترف على نفسه بالزنا. والبخاري تعليقًا (٦٩٤٩) ٨٩ - كتاب الإكراه، ٦ - باب إذا اسْتُكرِهت المرأة على الزنا.

(٦) مصنف عبد الرزاق (٧/ ٢٠٤).

٤ - روى ابن أبي شيبة في «مصنفه» حدثنا جرير عن مغيرة عن ابن يسار مولى لعثمان، قال: جلد عثمان امرأة في زنا ثم أرسل بها مولى له - يقال له: المهرى - إلى خيبر، نفاها إليها[١].

٥ - روى مالك في «الموطأ» عن نافع أن عبدًا كان يقوم على رقيق الخمس، وأنه استكره جارية من تلك الرقيق فوقع بها، فجلده عمر بن الخطاب ونفاه، ولم يجلد الوليدة لأنه استكرهها[٢].

يتضح مما سبق أن السبب الرئيسي في عدم أخذ الحنفية بأحاديث تغريب الزاني أنها خبر واحد ورد بما يقيد مطلق الكتاب، وخبر الواحد ظني، ومطلق الكتاب قطعي، والقطعي لا يُعارض بالظني، وأن ذلك يُسمَّى نسخًا عندهم، والنسخ لا يكون إلا بالمتواتر أو المشهور على ما سبق تقريره في منهجهم. وهذا يؤيد ما ذكرته في مقدمة البحث من أن منهج الحنفية في قبول الأخبار كان سببًا رئيسيًّا في ردهم لكثير من الأخبار، وأنه يتعين على المنتقد لهم أن يقف على منهجهم حتى لا يجور في الحكم عليهم كما فعل ابن أبي شيبة؛ فاتهمهم بمخالفة الحديث في هذه المسألة، ولم يعلم أنهم خالفوها لعدم قبولها وفقًا لمنهجهم في قبول الأخبار.

***

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٥٤١).

(٢) موطأ مالك (١٥١٧) ٤١ - كتاب الحدود، ٣ - باب جامع ما جاء في حد الزنا.

٣١ - مَسْأَلَةُ الزِّنَا بِالْمَحَارِمِ (٣١)

(١) حَدَّثَنَا حَفْصٌ عَنْ أَشْعَثَ عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ عَنِ الْبَرَاءِ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَرْسَلَهُ إِلَى رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةَ أَبِيهِ فَأَمَرَهُ أَنْ يَأْتِيَهُ بِرَأْسِهِ[١].

(٢) حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ حَسَنِ بْنِ صَالِحٍ عَنِ السُّدِّيِّ عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ: لَقِيتُ خَالِي وَمَعَهُ الرَّايَةُ فَقُلْتُ: أَيْنَ تَذْهَبُ؟ فَقَالَ: أَرْسَلَنِي النَّبِيُّ ﷺ إِلَى رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةَ أَبِيهِ أَنْ أَقْتُلَهُ، أَوْ أَضْرِبَ عُنُقَهُ[٢].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: لَيْسَ عَلَيْهِ إِلا الْحَدُّ.

***

من تزوج ذات محرمٍ منه وهو عالمٌ بحرمتها عليه فدخل بها، وجب عليه حد الزنا في قول أكثر أهل العلم؛ منهم مالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف ومحمد بن الحسن. وقال أحمد في رواية: يجب عليه حد القتل على كل حال. وقال أبو حنيفة والثوري: لا يجب عليه الحد، ولكن يجب فيه التعزير والعقوبة البليغة.

وقد وهم ابن أبي شيبة في حكاية مذهب أبي حنيفة، ولعله اشتبه عليه بمذهب صاحِبَيْه، وعلى العموم فما أورده من أحاديث يَرِدُ على مذهب الجمهور وعلى مذهب أبي حنيفة من باب أَوْلَى.

قال صاحب الهداية: (ومن تزوج امرأةً لا يحل له نكاحها فوطئها لا يجب عليه الحد عند أبي حنيفة) ولكن يوجع عقوبةً إذا كانَ عِلمَ بذلكِ. وقال أبو يوسف ومحمدٌ والشافعي: عليه الحد إذا كان عالمًا بذلك[٣].

جاء في المدونة: قلت: أرأيت من تزوج أخته من الرضاع أو النسب أو نساءً من ذوات المحارم عامدًا عارفًا بالتحريم أيقام عليه الحد في قول مالكٍ؟ قال: نعم يقام عليه الحد[٤].

---

(١) لم أجده من مسند البراء بن عازب.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٤٥٧) ٣٧ - كتاب الحدود، ٢٦ - باب الرجل يزني بحريمه. والترمذي (١٣٦٢) ١٣ - كتاب الأحكام، ٢٥ - باب فيمن تزوج امرأة أبيه. والنسائي (٣٣٣١، ٣٣٣٢) ٢٦ - كتاب النكاح، ٥٨ - باب نكاح ما نكح الآباء. وابن ماجه (٢٦٠٧) ٢٠ - كتاب الحدود، ٣٥ - باب من تزوج امرأة أبيه.

(٣) الهداية وشروحها فتح القدير (٥/ ٢٥٩)، والعناية (٥/ ٢٥٩)، ونصب الراية (٤/ ١٣٨).

(٤) المدونة (٤/ ٤٧٧)، وراجع التاج والإكليل (٨/ ٣٨٩)، ومواهب الجليل (٣/ ٤٢٤).

قال النووي: لو تزوج بنته أو غيرها من محارمه بنسب أو رضاع أو مصاهرة، أو من طلقها ثلاثًا أو من لاعنها، أو نكح مَنْ تَحْتَهُ أربعٌ خامسةً، أو نكح أختًا على أخت، أو معتدة أو مرتدة، أو نكح ذات زوج، أو نكح كافرٌ مسلمةً، ووطئ عالمًا بالحال، وجب الحد؛ لأنه وطء صادف محلًّا لا ملك له فيه ولا شبهة ملك، وهو مقطوع بتحريمه فتعلق به الحد[1].

قال ابن قدامة: وإن تزوج ذات محرمه فالنكاح باطلٌ بالإجماع، فإن وطئها فعليه الحد في قول أكثر أهل العلم؛ منهم الحسن وجابر بن زيدٍ ومالكٌ والشافعي وأبو يوسف ومحمدٌ وإسحاق وأبو أيوب وابن أبي خيثمة. وقال أبو حنيفة والثوري: لا حد عليه. إذا ثبت هذا فاختلف في الحد: فروي عن أحمد أنه يقتل على كل حالٍ. وبهذا قال جابر ابن زيدٍ وإسحاق وأبو أيوب وابن أبي خيثمة. ورَوَى إسماعيل بن سعيدٍ عن أحمد في رجلٍ تزوج امرأة أبيه أو بذات محرمٍ فقال: يقتل ويؤخذ ماله إلى بيت المال. **والرواية الثانية**: حده حد الزاني وبه قال الحسن ومالكٌ والشافعي لعموم الآية والخبر[2].

واستدل الجمهور بأنه وطءٌ في فرج امرأةٍ مجمعٌ على تحريمه من غير ملكٍ ولا شبهة ملكٍ والواطئ من أهل الحد عالمٌ بالتحريم، فيلزمه الحد كما لو لم يوجد العقد، وليس العقد شبهة؛ لأنه باطلٌ محرمٌ، وفعله جنايةٌ تقتضي العقوبة انضمت إلى الزنا فلم تكن شبهةً[3].

واعتبر الحنفية العقد شبهة يُدرأ بها الحد عنه؛ فالعقد صادف محله؛ لأن محل التصرف ما يقبل مقصوده، والأنثى من بنات آدم قابلةٌ للتوالد وهو المقصود، وكان ينبغي أن ينعقد في جميع الأحكام إلا أنه تقاعد عن إفادة حقيقة الحل فيورث الشبهة؛ لأن الشبهة ما يشبه الثابت لا نفس الثابت، إلا أنه ارتكب جريمةً وليس فيها حد مقدرٌ فيعزر[4].

فمدار الخلاف أن هذا العقد يوجب شبهة أم لا؟ فالجمهور يرى أنه لا يوجب شبهة، وأبو حنيفة يرى أنه يوجب شبهة يدرأ الحد بها.

واستدل أحمد على **الرواية الأولى** بظاهر حديث البراء السابق، وبما رواه ابن ماجه

---

(١) روضة الطالبين (١٠/ ٩٤)، وراجع المنهاج وشروحه: مغني المحتاج (٥/ ٤٥٩)، ونهاية المحتاج (٧/ ٤٣٥)، وتحفة المحتاج (٧/ ١٠٧).

(٢) المغني (٩/ ٥٤)، وراجع الإنصاف (١٠/ ١٧٧).

(٣) المغني (٩/ ٥٤). (٤) الهداية (٥/ ٢٥٩).

عن ابن عباسٍ قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « **من وقع على ذات محرمٍ فاقتلوه** »[١]. ورُفع إلى الحجاج رجلٌ اغتصب أخته نفسها، فقال: احبسوه، وسلوا من ها هنا من أصحاب النبي ﷺ. فسألوا عبد اللَّه بن أبي مطرفٍ فقال: سمعت النبي ﷺ يقول: « **من تخطى الحرمتين الاثنتين فخطوا وسطه بالسيف** ». قال: وكتبوا إلى عبد اللَّه بن عباس يسألونه عن ذلك فكتب إليهم بمثل قول عبد اللَّه بن أبي مطرف[٢].

وهذه الأحاديث أخص مما ورد في الزنا فتقدم، والقول في مَن زَنى بذات محرمه من غير عقدٍ، كالقول في من وطئها بعد العقد[٣].

وحديث البراء حمله الجمهور على من استحل ذلك بعد العلم بتحريمه، بقرينة الأمر بأخذ ماله كما جاء في لفظ الحديث عند أبي داود: فأمرني أن أضرب عنقه وآخذ ماله، وبدلالة أن النبي ﷺ عقد له الراية، ولم تكن الرايات تعقد إلا لمن أمر بالمحاربة، والمبعوث على إقامة حد الزنا غير مأمورٍ بالمحاربة، فعُلم من ذلك أن القتل ليس حدًّا للزنا، وإنما حد للكفر؛ لأنه بذلك يصير مرتدًّا[٤].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٥٦٤) ٢٠ - كتاب الحدود، ١٣ - باب من أتى ذات محرم ومن أتى بهيمة. وفي إسناده إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة وثقه أحمد وضعفه الجمهور، قال عنه يحيى بن معين: صالح يكتب حديثه ولا يحتج به. وفي رواية: ليس بشيء. وقال أبو حاتم: شيخ ليس بقوي، يكتب حديثه ولا يحتج به، منكر الحديث. وقال البخاري: منكر الحديث. وقال النسائي: ضعيف. وقال الدارقطني: متروك. راجع تهذيب الكمال (٢/ ٤٢)، وميزان الاعتدال (١/ ١٩).

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٤/ ٣٧٩)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ٢٦٩): رواه الطبراني وفيه رِفْدَةُ بن قضاعة، وثقه هشام بن عمار وضعفه الجمهور وبقية رجاله ثقات. وقال الذهبي في ميزان الاعتدال (٢/ ٥٣) وله حديث باطل في قتل من زنا بأخته. وقال أبو حاتم : هذا غَلَطٌ غَلِطَ فيه رفدة بن قضاعة، إنما هو عبد اللَّـه بن مطرف بن عبد اللَّـه بن الشخير. راجع الجرح والتعديل (٥/ ١٥٢)، والعلل (١/ ٤٥٦). قلت: يشير أبو حاتم إلى أن أصل الحديث هو ما رواه ابن أبي شيبة عن بكر بن عبد اللَّـه المزني قال: رفع إلى الحجاج رجل زنى بابنته فقال: ما أدري بأي قتلة أقتل هذا. وهَمَّ أن يصلبه، فقال له عبد اللَّـه بن مطرف وأبو بردة: ستر اللَّـه هذه الأمة بأحب ما ستر الإسلام، اقتله. قال: صدقتما. فأمر به فقتل. فغلط فيه رفدة فرفعه وجعله عن عبد اللَّـه بن أبي مطرف. وقال الحافظ ابن حجر موضحًا ضعف قوله: وكتبوا إلى ابن عباس. وابن عباس مات قبل أن يلي الحجاج الأمر بخمس سنين، فإن الحجاج ولي إمارة الحجاز بعد قتل عبد اللَّـه بن الزبير سنة ثلاث وسبعين، فأقام سنتين ثم ولي إمرة العراق، وكان موت عبد اللَّـه بن عباس سنة ثمان وستين ولكن له طريق أخرى إلى ابن عباس أخرجها الطحاوي وضعف راويها. راجع الإصابة ترجمة عبد اللَّـه بن أبي مطرف (٤/ ٢٣٨)، وفتح الباري (١٢/ ١١٨)، وفيض القدير (٦/ ١٠٠).

(٣) المغني (٩/ ٥٤)، وراجع الإنصاف (١٠/ ١٧٧).

(٤) فتح الباري (١٢/ ١١٨)، وشرح معاني الآثار (٣/ ١٤٨)، وراجع المحلى (١٢/ ٢٠٠).

وعلى ذلك فمذهب أبي حنيفة ليس فيه مخالفة للحديث؛ لأنه قائل به إذا كان الفاعل مستحلًّا كما هو مذهب الجمهور، ولم يقل بوجوب حد الزنا لثبوت الشبهة بالعقد، والحدود تدرأ بالشبهات كما جاء عن النبي ﷺ: « **ادْرَؤوا الْحدودَ عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مَخْرَجٌ فَخَلُّوا سَبِيلَهُ، فإنَّ الإمامَ أَنْ يُخْطِئَ في العفو خيرٌ من أن يخطئ في العقوبة** »[1].

* * *

(١) أخرجه الترمذي (١٤٨٩) ١٣ - كتاب الحدود، ٢ - باب ما جاء في درء الحدود.

الفَصۡلُ الثَّامِنُ

مسائل من كتب متفرقة

٣٢ - مَسْأَلَةُ سِهَامِ الْمُجَاهِدِينَ (٣)

(١) حَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ وَأَبُو أُسَامَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَسَمَ لِلْفَرَسِ سَهْمَيْنِ وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا[١].

(٢) حَدَّثَنَا حَفْصٌ عَنْ غِيَاثٍ عَنْ حَجَّاجٍ عَنْ مَكْحُولٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَعَلَ لِلْفَارِسِ ثَلاثَةَ أَسْهُمٍ: سَهْمَيْنِ لِفَرَسِهِ وَسَهْمًا لَهُ[٢].

(٣) حَدَّثَنَا أَبُو خَالِدٍ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ مَكْحُولٍ قَالَ: أَسْهَمَ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ خَيْبَرَ لِلْفَرَسِ سَهْمَيْنِ وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا[٣].

(٤) حَدَّثَنَا ابْنُ فُضَيْلٍ عَنْ حَجَّاجٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَعَلَ لِلْفَارِسِ ثَلاثَةَ أَسْهُمٍ: سَهْمًا لَهُ وَسَهْمَيْنِ لِفَرَسِهِ[٤].

(٥) حَدَّثَنَا أَبُو خَالِدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَسْهَمَ يَوْمَ خَيْبَرَ لِمِائَتَي فَرَسٍ لِكُلِّ فَرَسٍ سَهْمَيْنِ[٥].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: سَهْمٌ لِلْفَرَسِ وَسَهْمٌ لِصَاحِبِهِ.

***

ذهب جمهور العلماء إلى أن الغنيمة يقسم منها للفارس ثلاثة أسهم: سهم له، وسهمان لفرسه، وقال أبو حنيفة: للفرس سهم واحد، وقد خالفه صاحباه أبو يوسف ومحمد بن الحسن فوافقا سائر العلماء.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢٢٨) - كتاب المغازي، ٣٨ - باب غزوة خيبر. ومسلم (١٧٦٢) ٣٢ - كتاب الجهاد والسير، ١٧ - باب كيفية قسمة الغنيمة بين الحاضرين.

(٢، ٣) أبو داود في المراسيل (٢٨٩).

(٤) رواه إسحاق بن راهويه في مسنده كما عزاه إليه الزيلعي في نصب الراية (٤/ ٢٧٦)، وحجاج هو ابن أرطاة، قال الحافظ في التقريب: أحد الفقهاء، صدوق كثير الخطأ والتدليس.

(٥) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٥/ ١٨٦ - ١٨٧).

قال أبو بكر الجصاص: اختلف في سهم الفارس فقال أبو حنيفة: للفارس سهمان وللراجل سهم. وقال أبو يوسف ومحمد وابن أبي ليلى ومالك والثوري والليث والأوزاعي والشافعي: للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهم.

وروي مثل قول أبي حنيفة عن المنذر بن أبي حمصة عامل عمر أنه جعل للفارس سهمين وللراجل سهمًا فرضيه عمر ومثله عن الحسن البصري[1].

قال في المدونة: قلت: فكم يجب للفرس في الغنيمة؟ قال: سهمان للفرس وسهم لفارسه عند مالك فذلك ثلاثة أسهم[2].

قال الشافعي: ثم يعرف عدد الفرسان والرجالة من بالغي المسلمين الذين حضروا القتال، فيضرب للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهمًا، فيُسوي بين الراجل والراجل فيعطيان سهمًا سهمًا ويفضل ذو الفرس[3].

قال في المغني: ذهب جمهور أهل العلم إلى أن للراجل سهمًا وللفارس ثلاثة أسهم. وقال أبو حنيفة: للفارس سهمان، وخالفه أصحابه فوافقوا سائر العلماء[4].

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه بحديث ابن عمر المخرج في الصحيحين، ولكن الاختلاف الواقع فيه جعل الحنفية ينازعون الجمهور في الاستدلال به.

هذا الحديث رواه عبيد اللَّه بن عمر عن نافع عن ابن عمر، واختلف عليه فيه، فرواه أغلب الرواة عنه بألفاظ متقاربة يستدل بها لمذهب الجمهور، وخالف بعضهم فرواه بألفاظ يستدل بها لمذهب الحنفية.

فرواه البخاري من طريق أبي أسامة عن عبيد اللَّه عن نافع عن ابن عمر: أن

---

(١) أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص (٣/ ٨٧)، وراجع الهداية وشروحها: فتح القدير (٥/ ٤٩٢)، والعناية (٥/ ٤٩٣)، ونصب الراية (٤/ ٢٧٣).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٤٠٩)، والمدونة (١/ ٥١٨)، وراجع مختصر خليل وشروحه: التاج والإكليل (٤/ ٥٥٠) وشرح الخرشي (٣/ ١٠٨)، ومواهب الجليل (٣/ ٣٦٧)، ومنح الجليل (٣/ ١٩٣).

(٣) الأم (٤/ ١٥٢، ٧/ ٣٥٥)، وراجع المنهاج وشروحه: تحفة المحتاج (٧/ ١٤٧)، مغني المحتاج (٤/ ١٦٨)، نهاية المحتاج (٦/ ١٤٩).

(٤) المغني (٦/ ٣٢٢)، وراجع الفروع (٦/ ٢٢٦)، والإنصاف (٤/ ١٧٣).

رسول اللَّه ﷺ جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهمًا[١]. والحديث بهذا اللفظ دليل للجمهور لا اختلاف فيه.

ورواه البخاري من طريق زائدة عن عبيد اللَّه عن نافع عن ابن عمر أن رسول اللَّه ﷺ قسم يوم خيبر للفرس سهمين وللراجل سهمًا. قال: وفسره نافع فقال: إذا كان مع الرجل فرس فله ثلاثة أسهم، فإن لم يكن له فرس فله سهم [٢].

ورواه مسلم[٣]، والترمذي[٤]، من طريق سليم بن أخضر عنه بلفظ: أن رسول اللَّه ﷺ قسم في النفل للفرس سهمين وللرجل سهمًا.

ورواه أحمد[٥]، ومن طريقه أبو داود [٦]، عن أبي معاوية عنه بلفظ: أن رسول اللَّه ﷺ أسهم لرجل ولفرسه ثلاثة أسهم، سهمًا له وسهمين لفرسه. ورواه أحمد[٧] عن ابن نمير عنه بلفظ: قسم للفرس سهمين وللرجل سهمًا.

ورواه أحمد[٨] عن عبد الرزاق عن سفيان الثوري عنه به مثله. ورواه الدارقطني[٩] من طريق النضر بن محمد عن حماد بن سلمة عنه به نحوه.

ثم خالف بعض الرواة عن عبيد اللَّه بن عمر فرووه بألفاظ توافق مذهب أبي حنيفة، ومن ذلك:

قال الدارقطني: حدثنا أبو بكر النيسابوري، حدثنا أحمد بن منصور، حدثنا أبو بكر ابن أبي شيبة حدثنا أبو أسامة وابن نمير قالا: حدثنا عبيد اللَّه بن عمر عن نافع عن ابن عمر: أن رسول اللَّه ﷺ جعل للفارس سهمين وللراجل سهمًا.

قال لنا النيسابوري: هذا عندي وهم من ابن أبي شيبة أو من الرمادي؛ لأن أحمد ابن حنبل وعبد الرحمن بن بشر وغيرهما رووه عن ابن نمير خلاف هذا، ورواه ابن كرامة

---

(١) البخاري (٢٨٦٣) ٥٦ - كتاب الجهاد، ٥١ - باب سهام الفرس.

(٢) سبق تخريجه في أول حديث بالمسألة.

(٣) انظر الهامش السابق.

(٤) الترمذي (١٦٤١) ١٧ - كتاب السير، ٦ - باب ما جاء في سهام الخيل.

(٥) مسند أحمد (٢/ ١٤٣).

(٦) أبو داود (٢٧٣٥) ١٥ - كتاب الجهاد، ٦ - باب في سهمان الخيل.

(٧) مسند أحمد (٢/ ٢).

(٨) المصدر السابق (٢/ ٠٨، ٢٥١).

(٩) سنن الدارقطني (٤/ ١٠٤).

وغيره عن أبي أسامة خلاف هذا أيضًا[١].

قلتُ: والوهم في ذلك عندي من الرمادي أحمد بن منصور أبي بكر، ولا شك في ذلك؛ لأن الحديث في مصنف ابن أبي شيبة كرواية الجماعة المؤيدة لمذهب الجمهور كما في صدر المسألة، وهو ما يتفق مع إيراد ابن أبي شيبة لها على أبي حنيفة.

ومن الروايات المخالفة ما رواه الدارقطني قال: حدثنا أبو بكر النيسابوري، حدثنا أحمد بن منصور، حدثنا نعيم بن حماد، حدثنا ابن المبارك عن عبيد اللَّه بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ: أنه أسهم للفارس سهمين وللراجل سهمًا[٢].

وجميع رجال الإسناد ثقات، وهو أصح ما يستدل به لمذهب الحنفية، لولا ما فيه من المخالفة لرواية الجماعة عن عبيد اللَّه بن عمر، وكانت الجادة أن يتهم بها عبد اللَّه ابن المبارك، ولكن لجلالته اتهم بها نعيم بن حماد الراوي عنه، كما قال أبو بكر النيسابوري: ولعل الوهم من نعيم؛ لأن ابن المبارك من أثبت الناس[٣].

ورواه الدارقطني أيضًا قال: حدثنا أبو بكر النيسابوري، حدثنا أحمد بن ملاعب حدثنا حجاج بن منهال، حدثنا حماد بن سلمة، حدثنا عبيد اللَّه بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قسم للفارس سهمين وللراجل سهمًا.

قال الدارقطني: كذا قال وخالفه النضر بن محمد عن حماد وقد تقدم ذكره[٤].

إذًا فالمحفوظ في حديث ابن عمر هذه الألفاظ التي تؤيد مذهب الجمهور، وأما الروايات الأخرى فهي شاذة لمخالفتها ما رواه الجماعة.

وقد روى الدارقطني الحديث من طرق عن عبد اللَّه بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر بلفظ الشك: أن رسول اللَّه ﷺ كان يسهم للفارس أو للفرس سهمين وللراجل سهمًا[٥]. وهي تؤيد مذهب أبي حنيفة لولا ضعف عبد اللَّه بن عمر العمري[٦]. مع ما فيها من مخالفة لرواية أخيه عبيد اللَّه فتعتبر هذه الروايات منكرة.

---

(١) سنن الدارقطني (٤/ ١٠٦) ورواية ابن بشر وابن كرامة رواهما الدارقطني (٤/ ١٠٢).

(٢) سنن الدارقطني (٤/ ١٠٦).

(٣) المصدر السابق (٤/ ١٠٦).

(٤) المصدر السابق (٤/ ١٠٧).

(٥) المصدر السابق (٤/ ١٠٦).

(٦) عبد اللَّـه العمري قال عنه أحمد: كان يزيد في الأسانيد ويخالف. وقال ابن معين: صويلح. وفي رواية: ليس به بأس. وقال ابن المديني والنسائي: ضعيف. راجع ترجمته في تهذيب الكمال (١٥/ ٣٢٧).

حديث آخر: ومما يصلح للاحتجاج به للجمهور ما رواه أحمد وأبو داود من طريق أبي عبد الرحمن المقرئ عن المسعودي عن ابن أبي عمرة قال: أتينا رسول اللَّه ﷺ أربعة نفر ومعنا فرس، فأَعطى كل إنسان منا سهمًا وأعطى الفرس سهمين[١].

والمسعودي هو عبد الرحمن بن عبد اللَّه بن عتبة، وثقه أحمد ويحيى بن معين وعلي ابن المديني وقال النسائي: ليس به بأس. وقال محمد بن سعد: كان ثقة كثير الحديث إلا أنه اختلط في آخر عمره ورواية المتقدمين عنه صحيحة. قال أحمد: إنما اختلط المسعودي ببغداد، ومن سمع منه في الكوفة والبصرة فسماعه جيد، وتُوفي المسعودي ببغداد سنة ستين ومائة[٢].

والراوي عنه عبد اللَّه بن يزيد أبو عبد الرحمن المقرئ ثقة فاضل من المتقدمين، أقرأ القرآن نيفًا وسبعين سنة، توفي بمكة سنة ثلاث عشرة ومائتين، وقد قارب المائة، أصله من البصرة أو الأهواز، وليس له ذكر في تاريخ بغداد[٣]. فَسلِم الحديث بذلك من علة اختلاط المسعودي وصلح بذلك للاحتجاج.

حديث آخر: روى البيهقي في دلائل النبوة في باب غزوة بني قريظة بسنده عن ابن إسحاق قال: حدثني عبد اللَّه بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال: لم تقع القسمة ولا السهم إلا في غزوة بني قريظة، كانت الخيل يومئذ ستة وثلاثين فرسًا، ففيها أعلم رسول اللَّه ﷺ سهمان الخيل، وسهمان الرجال، فعلى سننها جرتْ المقاسم، فجعل رسول اللَّه ﷺ يومئذ للفارس وفرسه ثلاثة أسهم: له سهم ولفرسه سهمان وللراجل سهمًا. قال البيهقي: وهذا هو الصحيح المعروف بين أهل المغازي[٤].

أضف إلى ذلك ما ذكره ابن أبي شيبة من أحاديث في صدر المسألة، وذكر الزيلعي أحاديث أخرى لا تنهض للاحتجاج، ومن أراد الوقوف عليها فلينظرها هناك[٥].

---

(١) سنن أبي داود (٢٧٣٦) ١٥ - كتاب الجهاد ١٥٤ - باب في سهمان الخيل.

(٢) تهذيب الكمال (١٧/ ٢١٩).

(٣) المصدر السابق (٦١/ ٣٢٠).

(٤) دلائل النبوة (٤/ ٢٤)، وتعليق البيهقي في آخر الحديث لم أجده في مطبوعة الدلائل، ونقله الزيلعي في نصب الراية (٤/ ٢٧٧).

(٥) نصب الراية (٤/ ٢٧٦).

أدلة الحنفية:

استدل الحنفية بأدلة نقلية وعقلية:

أولًا: الأدلة النقلية:

١ - استدل الحنفية بتلك الروايات من حديث ابن عمر التي جاءت مخالفة لأغلب روايات الحديث؛ كرواية ابن المبارك وحجاج بن منهال وعبد اللّٰه بن عمر العمري.

٢ - أخرج أحمد وأبو داود عن مجمع بن يعقوب بن مجمع بن يزيد الأنصاري قال: سمعت أبي يعقوب بن مجمع يذكر عن عمه عبد الرحمن بن يزيد الأنصاري عن عمه مجمع ابن جارية الأنصاري، وكان أحد القراء الذين قرؤوا القرآن، قال: شهدنا الحديبية مع رسول اللّٰه ﷺ فلما انصرفنا عنها إذا الناس يَهُزُّون الأباعر[1]، فقال بعض الناس لبعض: ما للناس؟ قالوا: أوحى إلى رسول اللّٰه ﷺ فخرجنا مع الناس نُوجِفُ، فوجدنا النبي ﷺ واقفًا علي راحلته عند كُرَاعِ الغَمِيم، فلما اجتمع عليه الناس قرأ عليهم: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفتح: ١] فقال رجل: يا رسول اللّٰه أفتح هو؟ قال: « **نعم، والذي نفس محمد بيده إنه لفتح** »، فقسمت خيبر على أهل الحديبية، فقسمها رسول اللّٰه ﷺ على ثمانية عشر سهمًا، وكان الجيش ألفًا وخمسمائة، فيهم ثلاثمائة فارس، فأعطى الفارس سهمين وأعطى الراجل سهمًا.

قال أبو داود: حديث أبي معاوية - يعني حديث ابن عمر - أصح والعمل عليه، وأرى الوهم في حديث مجمع أنه قال: ثلاثمائة فارس وكانوا مائتي فارس[2].

ويعقوب بن مجمع ذكره ابن حبان في الثقات، وقال الحافظ ابن حجر: مقبول[3].

وذكر الزيلعي أحاديث أخرى لا تخلو أسانيدها من مقال[4].

وبالنظر في أحاديث الباب مجتمعة نجد أنها متعارضة، فذهب الجمهور إلى ترجيح الروايات التي أثبتت وجوب ثلاثة أسهم للفارس: سهمين لفرسه وسهم له، أما الحنفية فجمعوا بينها؛ لأن الجمع أَوْلَى من إبطال أحدها، فقالوا: تحمل الروايات المثبتة للثلاثة

---

(١) الأباعر: جمع بعير، والمعنى يحركون ويسرعون رواحلهم. كما في عون المعبود (٧/ ٢٨٩).

(٢) سنن أبي داود (٢٧٣٨) ١٥ - كتاب الجهاد، ١٥٥ - باب فيمن أسهم له سهمًا. ومسند أحمد (٣/ ٤٢٠).

(٣) تهذيب الكمال (٣٢/ ٣٦٣)، والثقات (٧/ ٦٤٢)، والتقريب (٧٨٣٢).

(٤) راجع نصب الراية (٤/ ٢٧٨).

الأسهم على التنفيل، كما نفل النبي ﷺ سلمة بن الأكوع سهم الفارس مع سهم الراجل، وتحمل روايات السهمين على الوجوب[(١)].

ثانيًا: الأدلة العقلية:

إن استحقاق الغنيمة يكون بالغناء في القتال والفارس يقاتل بنفسه وبفرسه، والراجل يقاتل بنفسه، فكان النظر أن يُعطى الفارس ضعف الراجل[(٢)].

ويحكى عن أبي حنيفة أنه قال: لا أجعل سهم الفرس أفضل من سهم الرجل المسلم[(٣)]؛ لأن الثابت عند أبي حنيفة من فعل النبي ﷺ: أنه أسهم للفرس سهمًا ولصاحبه سهمًا؛ ولذلك فإن أبا حنيفة سَاوَى بين الرجل والفرس في الاستحقاق، لثبوت السنة به عنده، ولم يجوز التفضيل في الاستحقاق لعدم ثبوته عنده.

ومن جهة النظر فإن غناء الرجل في القتال أظهر منه في الفرس، ألا ترى أن الفرس لا يقاتل بدون الرجل، والرجل يقاتل بدون الفرس، فلا وجه بذلك لتفضيل الفرس. ولو فُهم هذا الكلام في ضوء ما ثبت عند أبي حنيفة من فعل النبي ﷺ لما شنع عليه أحد بكلامه هذا.

وقال السرخسي: وإذا أصاب المسلمون الغنائم فأحرزوها وأرادوا قسمتها فعلى قول أبي حنيفة ﷺ: يُعطى الفارس سهمين، سهمًا له وسهمًا لفرسه، والراجل سهمًا. وقال: لا أجعل سهم الفرس أفضل من سهم الرجل المسلم، وهو قول أهل العراق من أهل الكوفة والبصرة. وعلى قول أبي يوسف ومحمد - رحمهما اللّه - للفارس ثلاثة أسهم: سهم له وسهمان لفرسه. وهو قول أهل الحجاز وأهل الشام.

قال محمد بن الحسن: وليس في هذا تفضيل البهيمة على الآدمي، فإن السهمين لا يعطيان للفرس، وإنما يعطيان للفارس، فيكون في هذا تفضيل الفارس على الراجل، وذلك ثابت بالإجماع، ثم هو يستحق أحد السهمين بالتزام مؤنة فرسه والقيام بتعاهده والسهم الآخر لقتاله على فرسه، والسهم الثالث لقتاله ببدنه. وقال: أرجح هذا القول؛ لأنه اجتمع عليه فريقان[(٤)].

---

(١) مسلم (٤٧٧٩) ٣٣ - كتاب الجهاد والسير، ٤٥ - باب غزوة ذي قرد.

(٢) راجع الهداية (٥/ ٤٩٥).

(٣) شرح السير الكبير (٣/ ٨٨٥).

(٤) شرح السير الكبير (٣/ ٨٨٥)، وراجع المبسوط (١٠/ ٤١)، وتبيين الحقائق (٣/ ٢٥٤)، والبحر الرائق (٥/ ٩٦).

وفي نهاية المطاف نجد أن أدلة الجمهور أكثر مخرجًا وأصح إسنادًا، فمذهبهم أرجح؛ بل أصوب من مذهب أبي حنيفة، ولعل عذر أبي حنيفة أنه لم تبلغه أحاديث الثلاثة الأسهم من وجه معتبر عنده، فلما بلغت صاحبيه رجعا عن مذهبه وقالا بمذهب الجمهور.

***

٣٣ - مَسْأَلَةُ السَّفَرِ بِالْقُرْآنِ إِلَى أَرْضِ الْعَدُوِّ (٤)

(١) حَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ وَأَبُو أُسَامَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ يُسَافَرَ بِالْقُرْآنِ إِلَى أَرْضِ الْعَدُوِّ مَخَافَةَ أَنْ يَنَالَهُ الْعَدُوُّ[1].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: لا بَأْسَ بِذَلِكَ.

***

اتفق الفقهاء أن لا يسافر بالمصحف إلى أرض العدو إذا خيف وقوعه في أيديهم؛ لما في ذلك من تعريضه لاستخفافهم به وهو حرام، فما أدى إلى ذلك فهو حرام.

واختلفوا في حالة الأمن من ذلك، فذهب الحنفية والشافعية إلى جوازه، وذهب المالكية والحنابلة والظاهرية إلى المنع من ذلك مطلقًا.

وقد نصَّ الحنفية على أن الأمن يكون في حالتين:

الأولى: أن يسافر بالمصحف في عسكر عظيم، وأقله عند الإمام أبي حنيفة أربعة آلاف، واختار الكمال بن الهمام أن أقله اثنا عشر ألفًا.

الثانية: أن يسافر المصحف إليهم بأمان إذا كانوا قومًا يوفون بالعهد.

ومذهب الحنفية على هذا التفصيل يتفق تمامًا مع حديث النهي عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو؛ إذ نصَّ في آخره على علة النهي وهي مخافة أن يناله العدو، فإذا زال ذلك الخوف جاز عندئذ السفر به إلى أيِّ مكان؛ فالحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، نفيًا وإثباتًا، والعلة في هذا الحديث منصوصة وهي أعلى أنواع العلل.

ومذهب الحنفية يعتبر في هذه المسألة أصح المذاهب وأقربها إلى تحقيق مصالح العباد التي راعتها الشريعة، فلو لم يجوِّزْ الحنفية ذلك ماذا كان يفعل المسلمون اليوم الذين يعيشون في ديار غير المسلمين لأيِّ سببٍ من الأسباب، ماذا يفعلون وقد حرم المالكية والحنابلة والظاهرية أخذهم لكتاب ربهم، وهكذا نجد أن أبا حنيفة سبق عصره بفكره وفطنته، وبمعرفته لعلل الأحكام ومراعاة المقاصد الشرعية.

قال السرخسي: ولا بأس بإدخال المصاحف في أرض العدو لقراءة القرآن في مثل

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٩٠) ٥٦ - كتاب الجهاد، ١٢٩ - باب كراهية السفر بالمصاحف إلى أرض العدو. ومسلم (٤٩٤٦) ٣٣ - كتاب الإمارة، ٢٤ - باب النهي أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفار إذا خيف وقوعه بأيديهم.

هذا العسكر العظيم، ولا يستحب له ذلك إذا كان يخرج في سرية؛ لأن الغازي ربما يحتاج إلى القراءة من المصحف إذا كان لا يحسن القراءة عن ظهر قلبه، أو يتبرك بحمل المصحف أو يستنصر به؛ فالقرآن حبل اللّه المتين من اعتصم به نجا، إلا أنه منهي عن تعريض المصحف لاستخفاف العدو به؛ ولهذا لو اشتراه ذمي أجبر على بيعه، والظاهر أنه في العسكر العظيم يأمن هذا لقوتهم، وفي السرية ربما يبتلي به لقلة عددهم، فمن هذا الوجه يقع الفرق. والذي روي أن النبي ﷺ: نهى أن يسافر بالقرآن في أرض العدو. تأويل هذا أن يكون سفره مع جريدة خيل لا شوكة لهم، هكذا ذكره محمد.

وذكر الطحاوي أن هذا النهي كان في ذلك الوقت؛ لأن المصاحف لم تكثر في أيدي المسلمين، وكان لا يؤمن إذا وقعت المصاحف في أرض العدو أن يفوت شيء من القرآن من أيدي المسلمين، ويؤمن من مثله في زماننا لكثرة المصاحف وكثرة القراء.

قال الطحاوي: ولو وقع مصحف في يدهم لم يستخفوا به؛ لأنهم وإن كانوا لا يقرون بأنه كلام اللّه، فهم يقرون بأنه أفصح الكلام بأوجز العبارات وأبلغ المعاني، فلا يستخفون به كما لا يستخفون بسائر الكتب، لكن ما ذكره محمد أصح، فإنهم يفعلون ذلك مغايظة للمسلمين[١].

وقال في الهداية: (ولا بأس بإخراج النساء والمصاحف مع المسلمين إذا كانوا عسكرًا عظيمًا يؤمن عليه) لأن الغالب هو السلامة والغالب كالمتحقق (ويكره إخراج ذلك في سرية لا يؤمن عليها) لأن فيه تعريضهن على الضياع والفضيحة وتعريض المصاحف على الاستخفاف، فإنهم يستخفون بها مغايظة للمسلمين، وهو التأويل الصحيح لقوله ﷺ: لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو. ولو دخل مسلم إليهم بأمان لا بأس بأن يحمل معه المصحف إذا كانوا قومًا يفون بالعهد؛ لأن الظاهر عدم التعرض[٢].

وقال الكمال بن الهمام: قال أبو حنيفة: أقل السرية أربعمائة وأقل العسكر أربعة آلاف. والذي يؤمن عليه في توغله في دار الحرب ليس إلا العسكر العظيم، وينبغي كونه اثني عشر ألفًا، لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: « **لن يغلب اثنا عشر ألفًا من قلة** »[٣].

---

(١) شرح السير الكبير (١/ ٢٠٥) وراجع المبسوط (١٠/ ٣٠).

(٢) الهداية وشروحها: فتح القدير (٥/ ٤٥٠) والعناية (٥/ ٤٥٠) ونصب الراية (٤/ ٢٣٢) وراجع بدائع الصنائع (٧/ ١٠٢) والبحر الرائق (٥/ ٨٣).

(٣) رواه أبو داود (٢٦١٣) ١٥ - كتاب الجهاد، ٩٨ - باب فيما يستحب من الجيوش والرفقاء والسرايا. من حديث =

وهو أكثر ما روي فيه هذا باعتباره أحوط[١].

وقال أبو جعفر الطحاوي: وقد اختلف أهل العلم في السفر به إلى أرض العدو فذهب بعضهم إلى إباحة ذلك؛ منهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد، كما حدثنا محمد ابن العباس قال: حدثنا علي بن معبد عن محمد بن الحسن عن يعقوب عن أبي حنيفة ولم يحك خلافًا بينهم، وذهب بعضهم إلى كراهة ذلك، وقد روي هذا القول عن مالك ابن أنس، وذهب محمد بن الحسن بآخره في سيره الكبير إلى أنه إن كان مأمونًا عليه من العدو فلا بأس بالسفر به إلى أرضهم، وإن كان مخوفًا عليه منهم فلا ينبغي السفر به إلى أرضهم، ولم يحك هناك خلافًا في ذلك بينه وبين أحد من أصحابه، فاحتمل أن يكون ما في الرواية الأولى التي رويناها من إباحة السفر به إلى أرض العدو عند الأمان عليه من العدو، وهذا القول أحسن ما قيل في هذا الباب والله تعالى نسأله التوفيق[٢].

ولعل ما نقله الطحاوي في صدر كلامه مذهبًا لأبي حنيفة هو ما دعا ابن أبي شيبة لإيراد حديث الباب عليه، وإلا فمذهب أبي حنيفة على التفصيل المذكور ليس فيه مخالفة للحديث كما سبق تقريره.

قال ابن عبد البر: أجمع الفقهاء أن لا يسافر بالقرآن إلى أرض العدو في السرايا والعسكر الصغير المخوف عليه، واختلفوا في جواز ذلك في العسكر الكبير المأمون عليه. قال مالك: لا يسافر بالقرآن إلى أرض العدو. ولم يفرق بين الصغير والكبير، وقال أبو حنيفة: يكره أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو، إلا في العسكر العظيم فإنه لا بأس بذلك[٣].

قال النووي: اتفقوا على أنه لا يجوز المسافرة بالمصحف إلى أرض الكفار إذا خِيفَ وقوعه بين أيديهم لحديث ابن عمر - رضي الله عنهما - في الصحيحين أن النبي ﷺ « نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو ». واتفقوا على أنه يجوز أن يكتب إليهم الآية والآيتين وشبههما في أثناء كتاب لحديث أبي سفيان ﷺ: أن رسول الله ﷺ كتب إلى هرقل عظيم

= ابن عباس مرفوعًا بلفظ: « خير الصحابة أربعة، وخير السرايا أربعمائة، وخير الجيوش أربعة آلاف، ولن يغلب اثنا عشر ألفًا من قلة ». وقال: والصحيح أنه مرسل. ورواه في المراسيل (١/ ٢٣٨) عن الزهري به مرسلًا. ورواه ابن ماجه (٢٩٣٤) ٢٥ - كتاب الجهاد ٢٥ - باب السرايا من حديث أنس بن مالك مرفوعًا.

(١) فتح القدير (٥/ ٤٥٠).

(٢) مشكل الآثار (٢/ ١٦٢).

(٣) التمهيد (١٥/ ٢٥٤)، وراجع المنتقى شرح الموطأ (٣/ ١٥٣)، وشرح مختصر خليل (٣/ ٩٢).

الروم كتابًا فيه: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ﴾ [آل عمران: ٦٤][١].

قال ابن قدامة: ولا يجوز المسافرة بالمصحف إلى دار الحرب[٢].

قال ابن حزم: ولا يحل السفر بالمصحف إلى أرض الحرب لا في عسكر ولا في غير عسكر. وقال مالك: إن كان عسكر مأمون فلا بأس به. قال أبو محمد: وهذا خطأ وقد يهزم العسكر المأمون، ولا يجوز أن يعترض أمر رسول اللَّه ﷺ فيخص بلا نص[٣].

***

(١) المجموع شرح المهذب (٢/ ٧٧)، وراجع حاشيتا قليوبي وعميرة (١/ ٤١).

(٢) المغني (١/ ٩٧)، وراجع كشاف القناع (٣/ ٦٢)، ومطالب أولي النهى (١/ ١٥٥).

(٣) المحلى بالآثار (٥/ ٤١٨).

٣٤ - مَسْأَلَةُ الْعَدْلِ بَيْنَ الأَوْلادِ (٥)

(١) حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ أَبِيهِ: أَنَّ أَبَاهُ نَحَلَهُ غُلامًا، وَأَنَّهُ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ لِيُشْهِدَهُ فَقَالَ: « **أَكُلَّ وَلَدِكَ نَحَلْتَهُ مِثْلَ هَذَا؟** ». قَالَ: لا. قَالَ: « **فَارْدُدْهُ** »[1].

(٢) حَدَّثَنَا عَبَّادٌ عَنْ حُصَيْنٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ يَقُولُ: أَعْطَانِي أَبِي عَطِيَّةً فَقَالَتْ أُمِّي عَمْرَةُ بِنْتُ رَوَاحَةَ: لا أَرْضَى حَتَّى تُشْهِدَ النَّبِيَّ ﷺ. قَالَ: فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: إِنِّي أَعْطَيْتُ ابْنِي مِنْ عَمْرَةَ عَطِيَّةً فَأَمَرَتْنِي أَنْ أُشْهِدَكَ. قَالَ: « **أَعْطَيْتَ كُلَّ وَلَدِكَ مِثْلَ هَذَا؟** ». قَالَ: لا. قَالَ: « **فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلادِكُمْ** »[2].

(٣) حَدَّثَنَا ابْنُ مُسْهِرٍ عَنْ أَبِي حَيَّانَ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: « **لا أَشْهَدُ عَلَى جَوْرٍ** »[3].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: لا بَأْسَ بِهِ.

***

اختلف العلماء في وجوب التسوية بين الأولاد في العطية ؛ فذهب الحنفية والمالكية والشافعية إلى أن التسوية بينهم في العطايا مستحبة، وليست واجبة. وذهب الحنابلة والظاهرية وهو قول ابن المبارك وطاوس إلى وجوب التسوية بين الأولاد في الهبة. فإن خص بعضهم بعطية أو فاضل بينهم فيها أثم، ووجبت عليه التسوية بأحد أمرين؛ إما رد ما فضل به البعض، وإما إتمام نصيب الآخر.

قال أبو جعفر الطحاوي: فذهب قوم إلى أن الرجل إذا نحل بعض بنيه دون بعض أن ذلك باطل. واحتجوا في ذلك بهذا الحديث وقالوا: قد كان النعمان في وقت ما نحله أبوه صغيرًا فكان أبوه قابضًا له لصغره عن القبض لنفسه. فلما قال النبي ﷺ: « اردده » بعدما

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٨٦) ٥١ - كتاب الهبة، ١٢ - باب الهبة للولد. ومسلم (٤٢٦٢) ٢٤ - كتاب الهبات، ٣ - باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة.

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٨٧) ٥١ - كتاب الهبة، ١٣ - باب الإشهاد في الهبة. ومسلم (٤٢٦٧) ٢٤ - كتاب الهبات، ٣ - باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة.

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٥٠) ٥٢ - كتاب الشهادات، ٩ - باب لا يشهد على شهادة جور إذا شهد. ومسلم (٤٢٦٩) ٢٤ - كتاب الهبات ٣ - باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة.

كان في حكم ما قبض، دلَّ هذا أن النحلى من الوالد لبعض ولده دون بعض لا يملكه المنحول ولا ينعقد له عليه هبة.

وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: ينبغي للرجل أن يسوي بين ولده في العطية ليستووا في البر، ولا يفضل بعضهم على بعض فيوقع ذلك له الوحشة في قلوب المفضولين منهم، فإن نحل بعضهم شيئًا دون بعض وقبضه المنحول لنفسه إن كان كبيرًا، أو قبضه له أبوه من نفسه إن كان صغيرًا لإعلامه إياه والإشهاد به فهو جائز، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمة اللَّه عليهم أجمعين[١].

قال ابن قدامة: وإذا فاضل بين ولده في العطية أمر برده كأمر النبي ﷺ وجملة ذلك: أنه يجب على الإنسان التسوية بين أولاده في العطية، وإذا لم يختص أحدهم بمعنى يبيح التفضيل، فإن خص بعضهم بعطيته، أو فاضل بينهم فيها أَثِمَ ووجبت عليه التسوية بأحد أمرين: إما رد ما فضل به البعض، وإما إتمام نصيب الآخر. قال طاوس: لا يجوز ذلك ولا رغيف محترق. وبه قال ابن المبارك ورُوي معناه عن مجاهد وعروة، وكان الحسن يكرهه، ويجيزه في القضاء، وقال مالك والليث والثوري والشافعي وأصحاب الرأي: ذلك جائز، ورُوي معنى ذلك عن شريح وجابر بن زيد والحسن بن صالح[٢].

وقال أبو محمد بن حزم: ولا يحل لأحد أن يهب، ولا أن يتصدق على أحد من ولده حتى يعطى أو يتصدق على كل واحد منهم بمثل ذلك. ولا يحل أن يفضل ذكرًا على أنثى ولا أنثى على ذكر، فإن فعل فهو مفسوخ مردود أبدًا ولا بد. وإنما هذا في التطوع وأما في النفقات الواجبات فلا، وكذلك الكسوة الواجبة. لكن ينفق على كل امرئ منهم بحسب حاجته وينفق على الفقير منهم دون الغني[٣].

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور على أن التسوية بين الأولاد في العطية مستحبة بأدلة؛ منها:

١ - حديث النعمان بن بشير الذي أورده ابن أبي شيبة على أبي حنيفة، وهذا الحديث قد تنازعه الفريقان؛ فالجمهور استدل به على الاستحباب من جهة، واستدل به الآخرون على الوجوب من جهة أخرى.

---

(١) شرح معاني الآثار (٤/ ٨٤، ٨٨).

(٢) المغني (٥/ ٣٨٧)، وراجع إعلام الموقعين (٤/ ٢٥٥). (٣) المحلى بالآثار (٨/ ٥٩).

فأما الجمهور فاستدلوا بقوله ﷺ في إحدى روايات الحديث[١]: « **فأشهد على هذا غيري** ». فدلَّ على أن فعل والد النعمان لم يكن حرامًا أو باطلًا، وإنما أمره بالرد لما يستحب من التسوية بين الأولاد.

قال النووي: فإن قيل قاله تهديدًا. قلنا: الأصل في كلام الشارع غير هذا. ويحتمل عند إطلاقه صيغة أفعل على الوجوب أو الندب، فإن تعذر ذلك فعلى الإباحة.

وأما قوله ﷺ: « **لا أشهد على جور** ». فليس فيه أنه حرام؛ لأن الجور هو الميل عن الاستواء والاعتدال، وكل ما خرج عن الاعتدال فهو جور، سواء كان حرامًا أو مكروهًا، وقد وضح بما قدمناه أن قوله ﷺ: « **أشهد على هذا غيري** ». يدل على أنه ليس بحرام، فيجب تأويل الجور على أنه مكروه كراهة تنزيه.

وفي هذا الحديث أن هبة بعض الأولاد دون بعض صحيحة، وأنه إن لم يهب الباقين مثل هذا استحب رد الأول، قال أصحابنا: يستحب أن يهب الباقين مثل الأول، فإن لم يفعل استحب رد الأول ولا يجب[٢].

وقال الطحاوي في قوله ﷺ: « **أشهد على هذا غيري** ». هذا دليل على أن الملك ثابت؛ لأنه لو لم يصح لا يصح قوله، ولا يدل على فساد العقد الذي كان عقده النعمان؛ لأن النبي ﷺ قد يتوقى الشهادة على ماله أن يشهد عليه. فيكون قوله: « **أشهد على هذا غيري** ». أي: إني أنا الإمام والإمام ليس مِنْ شأنه أن يشهد، وإنما من شأنه أن يحكم وفي هذا دليل على صحة العقد[٣].

وأما قوله ﷺ في هذا الحديث: « **فاردده** ». وفي رواية: « **فارجعه** ». فقد استدل به الشافعي على جواز إعطاء الرجل بعض بنيه، فقال وهو يذكر ما يدل عليه الحديث: ومنها أن إعطاءه بعضهم جائز، ولولا ذلك لما قال ﷺ: « **فارجعه** ». فلو كان لا يجوز كان يقال: إعطاؤك إياه وتركه سواء؛ لأنه غير جائز، فهو على أصل ملكك الأول، أشبه من أن يقال: ارجعه[٤].

ونُقِلَ عن مالك في قوله ﷺ « **فارجعه** »: أن ذلك فيما أرى لم يكن له مال غيره.

---

(١) مسلم (٤٢٧٢) ٢٤ - كتاب الهبات، ٣ - باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة.

(٢) شرح مسلم (١١/ ٦٦، ٦٧).

(٣) شرح معاني الآثار (٤/ ٨٥)، وراجع المنهاج وشروحه: مغني المحتاج (٣/ ٥٦٧)، تحفة المحتاج (٦/ ٣٠٧)، ونهاية المحتاج (٥/ ٤١٥).

(٤) اختلاف الحديث مع الأم (٨/ ٦٣٠) وراجع مختصر المزني (٨/ ٣٤).

قال أبو الوليد الباجي: وعندي أنه إذا أعطى البعض على سبيل الإيثار أنه مكروه، وإنما يجوز ذلك ويعرى من الكراهية إذا أعطى البعض لوجه ما من جهة يختص بها أحدهم كغرامة تلزمه، أو خير يظهر منه فيخص بذلك خيرهم على مثله، والله أعلم[١].

٢ - واستدل الجمهور بتفضيل الصحابة بعض أولادهم على بعض في العطايا.

ومن ذلك ما روي عن عائشة أنها قالت: إن أبا بكر الصديق نحلها جداد[٢] عشرين وسقًا من ماله بالغابة، فلما حضرته الوفاة قال: والله يا بنية ما من أحد من الناس أحب إليَّ غِنًى منك، ولا أعز[٣] الناس عليَّ فقرًا من بعدي منك، وإني كنت نحلتك جداد عشرين وسقًا، فلو كنت جددتيه وأحرزتيه كان لك، وإنما هو اليوم مال وارث، وإنما هما أخوك وأختاك، فاقتسموه على كتاب الله. فقالت عائشة: والله يا أبت لو كان كذا وكذا لتركته، إنما هي أسماء فمن الأخرى. قال: ذو بطن بنت خارجة أراها جارية[٤].

ومن ذلك ما روي عن عمر بن الخطاب أنه فضل ابنه عاصمًا بشيء من العطية على غيره من أولاده[٥].

ومن ذلك أن عبد الرحمن بن عوف فضل بني أم كلثوم بنحل قسمه بين ولده[٦].

فهؤلاء الصحابة فضلوا بعض أولادهم على بعض بالعطية، ورأوا ذلك جائزًا، ولم ينكر عليهم أحد من أصحاب النبي ﷺ فكيف يجوز لأحد أن يحمل فعل هؤلاء على خلاف قول النبي ﷺ، وإنما كان قوله ﷺ على الاستحباب.

٣ - استدل الجمهور أيضًا بالإجماع على جواز هبة المرء لماله للغريب، فإن أعطاه بعض ولده كان جائزًا أيضًا[٧].

أدلة الحنابلة والظاهرية:

تمسك القائلون بوجوب التسوية بين الأولاد في العطية بحديث النعمان أيضًا.

---

(١) المنتقى شرح الموطأ (٦/ ٩٢).

(٢) الجَداد بالفتح والكسر: صِرَام النخل، وهو قطع ثمرتها. راجع النهاية (١/ ٢٤٤).

(٣) أعز: أي أشد وأشق عليّ فقرًا.

(٤) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤/ ٨٨).

(٥) ذكره الشافعي في اختلاف الحديث (٨/ ٦٣٠).

(٦) رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤/ ٨٨).

(٧) النكت الطريفة (ص ٢٢).

قال ابن قدامة: وهو دليل على التحريم؛ لأنه سماه جورًا وأمر برده، وامتنع من الشهادة عليه والجور حرام، والأمر يقتضي الوجوب؛ ولأن تفضيل بعضهم يورث بينهم العداوة والبغضاء وقطيعة الرحم، فمنع منه كتزويج المرأة على عمتها أو خالتها.

وقول النبي ﷺ: «**فأشهد على هذا غيري**» ليس بأمر؛ لأن أدنى أحوال الأمر الاستحباب والندب، ولا خلاف في كراهة هذا، وكيف يجوز أن يأمره بتأكيده مع أمره برده، وتسميته إياه جورًا، وحمل الحديث على هذا حمل لحديث النبي ﷺ على التناقض والتضاد، ولو أمر النبي ﷺ بإشهاد غيره لامتثل بشير أمره ولم يرد، وإنما هذا تهديد له على هذا فيفيد ما أفاده النهي عن إتمامه. والله أعلم[1].

بعد هذا البيان لمذاهب العلماء في المسألة وأدلتهم، يتضح أن جمهور أهل العلم قد اتفق مع الحنفية فيما ذهبوا إليه وعولوا عليه، وأن السبب في خلاف العلماء في المسألة يرجع إلى تباين اجتهاداتهم فيما يدل عليه حديث النعمان، وما كان هذا شأنه لا يقال فيه إن أحد الفريقينِ قد خالف الحديث؛ ومن ثَمَّ فلا وجه لاتهام ابن أبي شيبة لأبي حنيفة بمخالفة الحديث في هذه المسألة.

***

(١) المغني (٥/ ٣٨٧)، وراجع إعلام الموقعين (٤/ ٢٥٥).

٣٥ - مَسْأَلَةُ الْعِتْقِ مَا فَوْقَ الثُّلُثِ (١١)

(١) حَدَّثَنَا ابْنُ عُلَيَّةَ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَبِي الْمُهَلَّبِ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ: أَنَّ رَجُلًا كَانَ لَهُ سِتَّةُ أَعْبُدٍ فَأَعْتَقَهُمْ عِنْدَ مَوْتِهِ، فَأَقْرَعَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَهُمْ فَأَعْتَقَ اثْنَيْنِ وَأَرَقَّ أَرْبَعَةً[١].

(٢) حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُخْتَارِ عَنْ مُحَمَّدِ ابْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ نَحْوَهُ أَوْ مِثْلَهُ[٢].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: لَيْسَ هَذَا بِشَيْءٍ وَلا يَرَى فِيهِ قُرْعَةً.

***

ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن من أعتق في مرض موته عبيدًا أو أوصى بعتقهم، ولم يجز الورثة ذلك، ولم يتسع الثلث لعتقهم أُقرع بينهم وأُعتق منهم ما يخرج من الثلث، وذهب الحنفية إلى أن يعتق منهم ثلثهم، ويسعون فيما بقي من قيمتهم.

قال أبو جعفر الطحاوي: تكلم الناس فيمن أعتق ستة أعبد له عند موته، لا مال له غيرهم، فأبى الورثة أن يجيزوا. فقال قوم: يعتق منهم ثلثهم، ويسعون فيما بقي من قيمتهم، وممن قال ذلك أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد رحمهم اللَّه تعالى. وقال آخرون: يعتق منهم ثلثهم، ويكون ما بقي منهم رقيقًا لورثة المعتق. وقال آخرون: يقرع بينهم فيعتق منهم من قرع من الثلث، ورق من بقي[٣].

قال في المدونة: قلت: أرأيت لو أن رجلًا أعتق عبيدًا له في مرضه لا يحملهم الثلث؟ قال: قال مالك: يقرع بينهم. وقال: وليست القرعة عند مالك إلا في الذي يعتق في وصيته[٤].

قال الشافعي: إذا أعتق رقيقًا له لا مال له غيرهم في مرضه ثم مات قبل أن تحدث له

---

(١) أخرجه مسلم (٤٤٢٥) ٢٧ - كتاب الأيمان، ١٢ - باب من أعتق شركًا له في عبد.

(٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٤٩٧٩) ٤٠ - كتاب العتق، ١٨ - باب العتق في المرض.

(٣) شرح معاني الآثار (٤/ ٣٨٢) وراجع مشكل الآثار (١/ ٢٠٨) وأحكام القرآن للجصاص (٢/ ٢١)، والمبسوط (٧/ ٧٥).

(٤) المدونة (٤/ ٤١٠)، (٢/ ٣٩٨)، وراجع المنتقى شرح الموطأ (٦/ ٢٦٤) وأحكام القرآن لابن العربي (٤/ ٣٠).

صحة، فإن كان عتقه في كلمة واحدة مثل أن يقول: إنهم أحرار، أو يقول: رقيقي أو كل مملوك لي حر، أقرع بينهم فأعتق ثلثه وأرق الثلثان[١].

قال ابن قدامة: فمتى أعتق ثلاثة أعبد متساوين في القيمة، هم جميع ماله، دفعة واحدة، أو دبَّرهم أو وصَّى بعتقهم، أو دبَّر بعضهم ووصى بعتق باقيهم، ولم يجز الورثة أكثر من الثلث، أقرع بينهم بسهم حرية وسهمي رق، فمن خرج له سهم الحرية عتق ورق صاحباه. وبهذا قال عمر بن عبد العزيز وأبان بن عثمان، ومالك، والشافعي، وإسحاق، وداود، وابن جرير. وقال أبو حنيفة: يعتق من كل واحد ثلثه ويستسعى في باقيه. وروي نحو هذا عن سعيد بن المسيب، وشُريح، والشعبي، والنخعي، وقتادة، وحماد؛ لأنهم تساووا في سبب الاستحقاق، فيتساوون في الاستحقاق، كما لو كان يملك ثلثهم وحده وهو ثلث ماله، أو كما لو وصَّى بكل واحد منهم لرجل.

وأنكر أصحاب أبي حنيفة القرعة وقالوا: هي من القمار وحكم الجاهلية، ولعلهم يردون الخبر الوارد في هذه المسألة لمخالفته قياس الأصول، وذكر الحديث لحماد فقال: هذا قول الشيخ - يعني إبليس - فقال له محمد بن ذكوان: وضع القلم عن ثلاثة؛ أحدهم المجنون حتى يفيق - يعني إنك مجنون - فقال له حماد: ما دعاك إلى هذا؟ فقال له محمد: وأنت فما دعاك إلى هذا؟ وهذا قليل في جواب حماد، وكان حريًّا أن يستتاب عن هذا، فإن تاب وإلا ضربت عنقه[٢].

أدلة الحنفية:

ذهب الحنفية إلى أن القرعة عمومًا كان يعمل بها في بدء الإسلام ثم نسخت فلا يثبت بها أحكام شرعية، وإنما تستعمل فيما يسع تركها وفيما له أن يمضيه بغيرها تطييبًا للقلوب، وقد أطال الطحاوي في تقرير ذلك، ويتلخص كلامه في عدة أمور:

١ - أن بعض الأحكام في بدء الإسلام كان يُعمل فيها بالقرعة ثم نسخت، ومثَّل لذلك: بما رُوي عن زيد بن أرقم قال: كنتُ جالسًا عند النبي ﷺ فجاء رجل من اليمن

---

(١) الأم (٤/ ٩٩)، وأحكام القرآن (٢/ ١٥٧)، وراجع المنهاج وشروحه مغني المحتاج (٦/ ٤٦١)، ونهاية المحتاج (٨/ ٣٩٤)، وتحفة المحتاج (١٠/ ٣٦٩).

(٢) المغني (١٠/ ٢٩٧)، ولقد تجاوز ابن قدامة حد الاعتدال في رده على حماد، إذ حكم بردته فإن تاب وإلا قطعت عنقه، فلم يقل أحد من علماء الإسلام بكفر من رد حديثًا بتأويل، وإنما قال حماد هذا؛ لأنه لا يعده حديثًا. وهذا الكلام يشبه ما قاله ابن أبي ذئب في الإمام مالك.

فقال: إن ثلاثة من أهل اليمن أتوا عليًّا يختصمون إليه في ولد، وقد وقعوا على امرأة في طهر واحد، فقال لاثنين منهما: طيبا بالولد لهذا. فغلبا، ثم قال لاثنين: طيبا بالولد لهذا. فغلبا، ثم قال لاثنين: طيبا بالولد لهذا. فغلبا، فقال: أنتم شركاء متشاكسون إني مقرع بينكم، فمن قُرِعَ فله الولد وعليه لصاحبيه ثلثا الدية. فأقرع بينهم فجعله لمن قرع. فضحك رسول اللَّه ﷺ حتى بدت أضراسه أو نواجذه[1].

ثم نسخ ذلك الحكم - على حد زعم الطحاوي - بما روي عن سماك عن مولى لبني مخزومة قال: وقع رجلان على جارية فعلقت الجارية فلم يدر من أيهما هو، فأتيا عمر يختصمان في الولد، فقال عمر: ما أدري كيف أقضي في هذا. فأتيا عليًّا فقال: هو بينكما يرثكما وترثانه، وهو للباقي منكما[2].

قال الطحاوي: فهذا رسول اللَّه ﷺ لم ينكر على عليٍّ ﷺ ما حكم به في القرعة في دعوى النفر الولد، فدلَّ ذلك أن الحكم حينئذ كان كذلك، ثم نسخ بعد باتفاقنا واتفاق هذا المخالف لنا، ودلَّ على نسخه ما قد رويناه من حكم عليٍّ في مثل هذا بأن جعل الولد بين المدعيين جميعًا يرثهما ويرثانه[3].

وما ادعاه الطحاوي من النسخ لا يسلم له، فلعله من باب تغير الاجتهاد، وما كان كذلك لا يسمى نسخًا، كما أن الاتفاق الذي حكاه ليس ثابتًا، بدليل ما قاله البيهقي عقب روايته للأحاديث السابقة؛ حيث اعتبره قضاء آخر لعليٍّ في هذه القصة.

٢ - أن العمل بالقرعة نُسخ بنسخ الربا؛ إذ رُدَّتْ الأشياء إلى المقادير المعلومة التي فيها التعديل الذي لا زيادة فيه ولا نقصان.

٣ - أن القرعة إنما تستعمل فيما يسع تركها، وفيما له أن يمضيه بغيرها تطييبًا للقلوب ومن ذلك ما ورد أن النبي ﷺ كان إذا أراد سفرًا أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه[4].

---

(١) رواه أبو داود (٢٢٧١) ١٣ - كتاب الطلاق، ٣٢ - باب من قال بالقرعة إذا تنازعوا الولد. والنسائي (٣٥٠٢) ٢٧ - كتاب الطلاق، ٥٠ - باب القرعة في الولد إذا تنازعوا فيه.

(٢) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤/ ١٦٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ٢٦٨) من طريق علي بن ظبيان عن عليٍّ دون ذكر عمر، عقب ذكره لطرق قضاء عليٍّ بالقرعة في هذه المسألة، وقال: ورُوي عن عليٍّ فيه قضاء آخر في هذه القصة. فذكره ولم يقل إن هذا نسخ ذاك، كما ادعى الطحاوي أن القضاء بالقرعة في تلك القصة منسوخ باتفاق المخالفين.

(٣) شرح معاني الآثار (٤/ ٣٨٢).

(٤) أخرجه البخاري (٢٦٣٢) ٥١ - كتاب الهبة، ١٥ - باب هبة المرأة لغير زوجها.

يقول الطحاوي: أجمع المسلمون أن للرجل أن يسافر إلى حيث أحب وإن طال سفره وليس معه أحد من نسائه، وأن حكم القسم يرتفع عنه بسفره، فلما كان ذلك كذلك كانت قرعة رسول اللَّه ﷺ بين نسائه في وقت احتياجه إلى الخروج بإحداهن لتطيب نفس من لا يخرج بها منهن، وليعلم أنه لم يحاب التي خرج بها عليهن؛ لأنه لما كان له أن يخرج ويخلفهن جميعًا، كان له أن يخرج ويخلف من شاء منهن.

فثبت بما ذكرناه أن القرعة إنما تستعمل فيما يسع تركها، وفيما له أن يمضيه بغيرها فكذلك نقول: كل قرعة تكون مثل هذا فهي حسنة، وكل قرعة يراد بها وجوب حكم وقطع حقوق متقدمة فهي غير مستعملة[1].

٤ - أن مذهب الحنفية أشبه بالأصول من جهة تغليب العتق ووجوب السعاية؛ فقد رُوي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: « **من أعتق شقصًا له في عبد أعتق كله إن كان له مال، وإلا يستسع غير مشقوق عليه** »[2].

يقول الطحاوي: فبيَّن رسول اللَّه ﷺ العلة التي لها عتق نصيب صاحبه، فدلَّ ذلك أن العتاق متى وقع في بعض العبد انتشر في كله، وقد رأينا رسول اللَّه ﷺ حكم في العبد بين اثنين إذا أعتقه أحدهما ولا مال له، يُحكم عليه فيه بالضمان بالسعاية على العبد في نصيب الذي لم يعتق، فثبت بذلك أن حكم هؤلاء العبيد في المرض كذلك، وأنه لما استحال أن يجب على غيرهم ضمان ما جاوز الثلث الذي للميت أن يوصى به، ويُمَلِّكَه في مرضه من أَحَبَّ من قيمتهم، وجب عليه السعاية في ذلك للورثة[3].

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور بأحاديث المسألة مع نفيهم لما ادعاه الحنفية من نسخ العمل بالقرعة في الأحكام، وقد أفرد الشافعي كتابًا في الأم سماه كتاب القرعة، أوضح فيه المعنى الذي من أجله شُرعت القرعة، وهو الحكم بين قوم مستوين في الحجة، مستدلًّا على ذلك بما جاء في كتاب اللَّه ﷻ في قصة المقترعين على كفالة مريم عليها السلام والمقارعي يونس ﷺ.

---

(١) شرح معاني الآثار (٤/ ٣٨٣).

(٢) البخاري (٢٥٤٤) ٤٧ - كتاب الشركة، ١٤ - باب الشركة في الرقيق. ومسلم (٣٨٤٦) ٢١ - كتاب العتق، ٢ - باب ذكر سعاية العبد.

(٣) شرح معاني الآثار (٤/ ٣٨٤).

ثم قال الشافعي: وقرعة النبي ﷺ في كل موضع أقرع فيه في مثل معنى الذين اقترعوا على كفالة مريم سواء لا يخالفه، وذلك أنه أقرع بين مماليك أعتقوا معًا؛ فجعل العتق تامًّا لثلثهم، وأسقط عن ثلثيهم بالقرعة، وذلك أن المعتِق في مرضه أعتق ماله ومال غيره، فجاز عتقه في ماله ولم يجز في مال غيره، فجمع النبي ﷺ العتق في ثلثه ولم يبعضه كما يجمع القسم بين أهل المواريث ولا يبعض عليهم، وكذلك كان إقراعه لنسائه أن يقسم لكل واحدة منهن في الحضر فلما كان السفر كان منزلة يضيق فيها الخروج بكلهن، فأقرع بينهن، فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه وسقط حق غيرها في غيبته بها، فإذا حضر عاد للقسم لغيرها، ولم يحسب عليها أيام سفرها، وكذلك قسم خيبر فكان أربعة أخماسها لمن حضر، ثم أقرع فأيهم خرج سهمه على جزء مجتمع كان له بكماله وانقطع منه حق غيره وانقطع حقه عن غيره[1].

وقد أطال ابن قدامة في الرد على الحنفية فيما قالوه من مخالفة حديث الباب لقياس الأصول، والطحاوي وإن لم يصرح بذلك فقد أشار في كلامه إلى أن قول الحنفية موافق للقياس، وهو ما يفهم منه أن حديث الباب مخالف للقياس، وهو ما اجتهد الحنفية في نفيه نظريًّا كما سبق بيانه في المنهج، إلا أن البحث في الفروع يبين خلاف ذلك، كما في هذه المسألة، وفي مسألة الصلاة في أعطان الإبل.

وقد بين ابن قدامة أن حديث الباب لا يخالف القياس، ثم قال: وإن سلمنا مخالفته قياس الأصول، فقول رسول اللَّه ﷺ واجب الاتباع سواء وافق القياس أو خالفه؛ لأنه قول المعصوم، الذي جعل اللَّه تعالى قوله حجة على الخلق أجمعين، وأمرنا باتباعه وطاعته وحذر العقاب في مخالفة أمره، وجعل الفوز في طاعته والضلال في معصيته،

---

(١) الأم (٨/ ٣) وثمة موضع آخر قضى فيه النبي بالقرعة، رواه أبو داود (٣٥٨٦) ٢٥ - كتاب الأقضية، ٧ - باب في قضاء القاضي إذا أخطأ. عن أم سلمة قالت: أتى رسول اللَّـه ﷺ رجلان يختصمان في مواريث لهما لم تكن لهما بينة إلا دعواهما، فقال النبي ﷺ: « إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إليَّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع منه، فمن قضيت له من حق أخيه بشيء فلا يأخذ منه شيئًا، فإنما أقطع له قطعة من النار». فبكى الرجلان وقال كل واحد منهما: حقي لك. فقال لهما النبي ﷺ: « أما إذا فعلتما ما فعلتما فاقتسما وتوخيا الحق، ثم استهما وتحالَّا ».

وروى أبو داود أيضًا (٣٦١٨) ٢٥ - كتاب الأقضية، ٢٢ - باب الرجلين يدعيان شيئًا وليس لهما بينة. عن أبي هريرة أن رجلين اختصما في متاع إلى النبي ﷺ ليس لواحد منهما بينة فقال النبي ﷺ: « استهما على اليمين ما كان أحبا ذلك أو كرها ».

وتطرق الخطأ إلى القائس في قياسه أغلب من تطرق الخطأ إلى أصحاب رسول اللَّه ﷺ والأئمة بعدهم في رواياتهم، على أنهم قد خالفوا قياس الأصول بأحاديث ضعيفة فأوجبوا الوضوء بالنبيذ في السفر دون الحضر، ونقضوا الوضوء بالقهقهة في الصلاة دون خارجها[1].

ودعوى الحنفية نسخ العمل بالقرعة بنسخ الربا دعوى بدون بينة، والحديث نص في محل النزاع، ورد الحديث لمخالفته القياس لم يوافق عليه الحنفية أنفسهم، فلم يبق إلا قبول الحديث، والتسليم لابن أبي شيبة فيما قاله من مخالفة الحنفية للأثر في هذه المسألة.

* * *

(١) المغني (١٠/ ٢٩٧).

٣٦ - مَسْأَلَةُ رَدِّ الْوَقْفِ (١٩)

(١) حَدَّثَنَا ابْنُ عُلَيَّةَ عَنِ ابْنِ عَوْنٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: أَصَابَ عُمَرُ أَرْضًا بِخَيْبَرَ فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَسَأَلَهُ عَنْهَا فَقَالَ: أَصَبْتُ أَرْضًا بِخَيْبَرَ لَمْ أُصِبْ مَالًا قَطُّ عِنْدِي أَنْفَسَ مِنْهُ فَمَا تَأْمُرُنَا؟ فَقَالَ: « **إِنْ شِئْتَ حَبَّسْتَ أَصْلَهَا، وَتَصَدَّقْتَ بِهَا** »[1]. قَالَ: فَتَصَدَّقَ بِهَا عُمَرُ غَيْرَ أَنَّهُ لا يُبَاعُ أَصْلُهَا وَلا يُوهَبُ وَلا يُورَثُ، فَتَصَدَّقَ بِهَا فِي الْفُقَرَاءِ وَالْقُرْبَى وَفِي الرِّقَابِ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَالضَّيْفِ، لا جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ أَوْ يُطْعِمَ صَدِيقًا غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ فِيهِ.

(٢) حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ ابْنِ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ أَلَمْ تَرَ أَنَّ حُجْرًا الْمَدَرِي أَخْبَرَنِي: أَنَّ فِي صَدَقَةِ النَّبِي ﷺ يَأْكُلُ مِنْهَا أَهْلُهَا بِالْمَعْرُوفِ غَيْرِ الْمُنْكَرِ[2].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: يَجُوزُ لِلْوَرَثَةِ أَنْ يَرُدُّوا ذَلِكَ.

***

ذهب أبو حنيفة - رحمه اللَّه تعالى - إلى أن الوقف لا يلزم، ومعناه أن للواقف الرجوع في وقفه لأنه لم يخرج عن ملكيته، فإن مات كان ميراثًا إلا أن يجيز الورثة الوقف؛ لأنه لا حبس عن فرائض اللَّه.

ولا يلزم الوقف عند أبي حنيفة إلا في حالتين:

الحالة الأولى: أن يحكم الحاكم بلزوم الوقف، يقول الكمال بن الهمام: وصورة حكم الحاكم الذي به يزول الملك عنده أن يسلمه إلى متول، ثم يُظهر الرجوع فيخاصمه إلى القاضي، فيقضي القاضي بلزومه.

الحالة الثانية: أن يضيف الوقف إلى ما بعد الموت فيلزم بعد موته؛ لأنه يصير بمنزلة الوصية بعد الموت، ونص محمد في السير الكبير أن الوقف إذا أضيف إلى ما بعد الموت يكون باطلًا أيضًا عند أبي حنيفة[3].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٣٧) ٥٤ - كتاب الشروط، ١٩ - باب الشروط في الوقف. ومسلم (٤٣١١) ٢٥ - كتاب الوصية، ٤ - باب الوقف.

(٢) لم أجد من خرجه.

(٣) فتح القدير (٦/ ٢٠٠، ٢٠٤، ٢٠٨)، وراجع العناية (٦/ ٢٠٠)، ونصب الراية (٤/ ٤٠٣)، وبدائع الصنائع (٦/ ٢١٨)، وتبيين الحقائق (٣/ ٣٢٤) والبحر الرائق (٥/ ٢٠١).

قال أبو جعفر الطحاوي: ذهب قوم إلى أن الرجل إذا أوقف داره على ولده وولد ولده ثم من بعدهم في سبيل اللَّه أن ذلك جائز، وأنها قد خرجت بذلك من ملكه إلى اللَّه ﷻ ولا سبيل له بعد ذلك إلى بيعها واحتجوا في ذلك بهذه الآثار. وممن قال بذلك أبو يوسف ومحمد بن الحسن - رحمة اللَّه عليهما - وهو قول أهل المدينة وأهل البصرة. وخالفهم في ذلك آخرون منهم أبو حنيفة وزُفَرُ بن الهذيل - رحمة اللَّه عليهما - فقالوا: هذا كله ميراث لا يخرج من ملك الذي أوقفه بهذا السبب(١).

وقد خالف أبو حنيفة في ذلك جماهير العلماء؛ حيث قالوا بلزوم الوقف، واستدلوا على ذلك بحديث عمر وبعمل الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وقد أنكر العلماء على أبي حنيفة قوله هذا، وعذره في ذلك أن الحديث لم يبلغه، حتى إن صاحبيه خالفاه في ذلك وأنكرا عليه قوله. وكان أبو يوسف يقول أولًا بقول أبي حنيفة، ولكنه لما حجَّ مع الرشيد فرأى وقوف الصحابة - رضوان اللَّه عليهم - بالمدينة ونواحيها رجع فأفتى بلزوم الوقف(٢).

وحكى الطحاوي عن عيسى بن أبان قال: كان أبو يوسف يجيز بيع الوقف، فبلغه حديث عمر فقال: من سمع هذا من ابن عون؟ فحدثه به ابن علية فقال: هذا لا يسع أحدًا خلافه، ولو بلغ أبا حنيفة لقال به. فرجع عن بيع الوقف حتى صار كأنه لا خلاف فيه بين أحد(٣).

وقد استبعد محمد بن الحسن قول أبي حنيفة وسماه تَحَكُّمًا على الناس من غير حجة فقال: ما أخذ الناس بقول أبي حنيفة وأصحابه إلا بتركهم التحكم على الناس، فإذا كانوا هم الذين يتحكمون على الناس بغير أثر، ولا قياس لم يقلدوا هذه الأشياء، ولو جاز التقليد كان من مضى من قبل أبي حنيفة؛ مثل الحسن البصري وإبراهيم النخعي رحمهما اللَّه أحرى أن يقلدوا(٤).

قال الكمال بن الهمام: الحق ترجح قول عامة العلماء بلزوم الوقف؛ لأن الأحاديث والآثار متضافرة على ذلك قولًا كما صح من قوله ﷺ: « **لا يباع ولا يورث** » إلى آخره،

---

(١) شرح معاني الآثار (٤/ ٩٥). (٢) المبسوط (١٢/ ٢٧).

(٣) فتح الباري (٥/ ٤٠٣).

(٤) المبسوط (١٢/ ٢٧) ومع أن هذا الكلام في غاية الإنصاف، فقد تكلم السرخسي بسببه في محمد بن الحسن كلامًا شديدًا تعصبًا لأبي حنيفة فقال: ولم يُحمد على ما قال، وقيل بسبب ذلك انقطع خاطره فلم يتمكن من تفريغ مسائل الوقف، حتى خاض في الصكوك، واستكثر أصحابه من بعده من تفريغ مسائل الوقف؛ كالخصاف وهلال، ولو كان أبو حنيفة في الأحياء حين قال ما قال لدمر عليه، فإنه كما قال مالك: رأيت رجلًا لو قال هذه الأسطوانة من ذهب لدل عليه، ولكن كلُّ مُجْرٍ بِالخَلاءِ يُسَرُّ.

وتكرر هذا في أحاديث كثيرة، واستمر عمل الأمة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على ذلك، أولها صدقة رسول اللَّه ﷺ ثم صدقة أبي بكر وعمر وعثمان وعليٍّ والزبير ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وعائشة وأسماء أختها وأم سلمة وأم حبيبة وصفية بنت حُيي وسعد بن أبي وقاص وخالد بن الوليد وجابر بن عبد اللَّه وعقبة بن عامر وأبي أروى الدوسي وعبد اللَّه بن الزبير، كل هؤلاء من الصحابة، ثم التابعين كلهم بعدهم بروايات، وتوارث الناس أجمعون ذلك، فلا تعارض بمثل الحديث الذي ذكره على أن معنى حديث شريح بيان نسخ ما كان في الجاهلية من الحامي ونحوه. وبالجملة فلا يبعد أن يكون إجماع الصحابة العملي ومن بعدهم متوارثًا على خلاف قوله؛ فلذا ترجح خلافه، وذكر بعض المشايخ أن الفتوى على قولهما[١].

أدلة أبي حنيفة:

اجتهد الطحاوي أن يحتج لأبي حنيفة فذكر أدلة؛ منها:

١ - أن عمر لما استشار النبي ﷺ في أرض خيبر قال له: « **حبس أصلها وسبل الثمرة** » وذلك يحتمل خروج الأرض من ملكه ويحتمل أن لا تخرج، ولكنها تكون جارية على ما أجراها عليه من ذلك ما تركها ويكون له فسخ ذلك متى شاء، وكذلك ورثته من بعده، وقد روي عن عمر ما يدل على أنه كان له أن يرجع في ذلك، روي عن ابن شهاب أن عمر قال: لولا أني ذكرت صدقتي لرسول اللَّه ﷺ لرددتها[٢]. فدل ذلك على أن الذي منع عمر من الرجوع كونه ذكره للنبي ﷺ فكره أن يفارقه على أمر ثم يخالفه إلى غيره.

وقد أجاب الحافظ ابن حجر عن ذلك فقال: ولا حجة فيما ذكره من وجهين: **أحدهما**: أنه منقطع لأن ابن شهاب لم يدرك عمر. **ثانيهما**: أنه يحتمل أن يكون عمر أخر وقفيته ولم يقع منه قبل ذلك إلا استشارته في كيفيته، ويحتمل أن عمر كان يرى بصحة الوقف ولزومه إلا أن شرط الواقف الرجوع فله أن يرجع[٣].

٢ - روى البيهقي من طريق أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد اللَّه بن زيد ابن عبد ربه الذي أرى النداء أنه أتى رسول اللَّه ﷺ فقال: يا رسول اللَّه حائطي هذا صدقة

---

(١) فتح القدير (٦/ ٢٠٧).

(٢) رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤/ ١٩٦).

(٣) فتح الباري (٥/ ٤٠٢).

وهو إلى اللَّه ورسوله. فجاء أبواه فقالا: يا رسول اللَّه كان قوام عيشنا فرده رسول اللَّه ﷺ إليهما ثم ماتا فورثهما ابنهما بعد.

قال البيهقي: هذا مرسل، أبو بكر بن حزم لم يدرك عبد اللَّه بن زيد، وروي من أوجه أخر عن عبد اللَّه بن زيد كلهن مراسيل، والحديث وارد في الصدقة المنقطعة وكأنه تصدق به صدقة تطوع، وجعل مصرفها إلى اختيار رسول اللَّه ﷺ، فتصدق بها رسول اللَّه ﷺ على أبويه[1].

وقال ابن قدامة: وحديث عبد اللَّه بن زيد إن ثبت، فليس فيه ذكر الوقف، والظاهر أنه جعله صدقة غير موقوف، استناب فيها رسول اللَّه ﷺ فرأى والديه أحق الناس بصرفها إليهما؛ ولهذا لم يردها عليه، إنما دفعها إليهما، ويحتمل أن الحائط كان لهما، وكان هو يتصرف فيه بحكم النيابة عنهما، فتصرف بهذا التصرف بغير إذنهما فلم ينفذاه، وأتيا النبي ﷺ فرده إليهما، والقياس على الصدقة لا يصح؛ لأنها تلزم في الحياة بغير حكم حاكم وإنما تفتقر إلى القبض، والوقف لا يفتقر إليه فافترقا[2].

٣ - روى الطحاوي والدارقطني والبيهقي من طريق عبد اللَّه بن لُهيعة عن أخيه عيسى ابن لهيعة عن عكرمة قال: سمعت ابن عباس يقول: سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول بعد ما أنزلت سورة النساء وفرض فيها الفرائض يقول: « **لا حبس بعد سورة النساء** ». وفي رواية قال: « **لا حبس عن فرائض اللَّه** »[3]. قال الدارقطني: عبد اللَّه بن لهيعة وأخوه ضعيفان. وقال البيهقي: إنما يُعرف من قول شُريح القاضي.

٤ - ما رُوي عن عطاء بن السائب قال: سألت شريحًا عن رجل جعل داره حبسًا على الآخر فالآخر من ولده فقال: إنما أقضي ولست أفتي. قال: فناشدته فقال: لا حبس عن فرائض اللَّه[4].

ورُوي عنه أيضًا قال: جاء محمد بمنع الحبس[5]. وشُريح هذا كان قاضي عمر وعثمان وعلى الخلفاء الراشدين المهديين رضوان اللَّه عليهم أجمعين، وهذا لا يسع القضاة جهله، ولا يسع الأمة تقليد من يجهل مثله، ثم لا ينكر عليه منكر من أصحاب

(١) السنن الكبرى (٦/ ١٦٣). (٢) المغني (٥/ ٣٤٨).
(٣) شرح معاني الآثار (٤/ ٩٦)، سنن الدارقطني (٤/ ٦٨)، السنن الكبرى (٦/ ١٦٢).
(٤) شرح معاني الآثار (٤/ ٩٦)، السنن الكبرى (٦/ ١٦٢).
(٥) ابن أبي شيبة في مصنفه (٤/ ٣٥٠)، والبيهقي في سننه (٦/ ١٦٣).

رسول اللَّه ﷺ ولا من تابعيهم رحمة اللَّه عليهم[1].

قال الشافعي: اجتمع أبو يوسف ومالك عند أمير المؤمنين فتكلما في الوقوف وما يحبسه الناس فقال يعقوب: هذا باطل، قال شريح: جاء محمد ﷺ بإطلاق الحبس. فقال مالك: إنما جاء محمد ﷺ بإطلاق ما كانوا يحبسونه لآلهتهم من البحيرة والسائبة، فأما الوقوف فهذا وقف عمر بن الخطاب؛ حيث استأذن النبي ﷺ فقال: « **حبس أصلها وسبل ثمرتها** ». وهذا وقف الزبير. فأعجب الخليفة ذلك منه وبقي يعقوب[2].

وقد أكَّد الشافعي في الأم هذا المعنى الذي ذكره مالك فذكر قوله تعالى: ﴿ مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ ﴾ [المائدة: ١٠٣] ثم قال: فهذه الحبس التي كان أهل الجاهلية يحبسونها، فأبطل اللَّه شروطهم فيها، وأبطلها رسول اللَّه ﷺ بإبطال اللَّه إياها، ولم يحبس أهل الجاهلية فيما علمته دارًا ولا أرضًا تبررًا بحبسها، وإنما حبس أهل الإسلام.

ثم قال: ولقد حفظنا الصدقات عن عدد كثير من المهاجرين والأنصار، لقد حكى لي عدد كثير من أولادهم وأهليهم أنهم لم يزالوا يلون صدقاتهم حتى ماتوا ينقل ذلك العامة منهم عن العامة لا يختلفون فيه، وإن أكثر ما عندنا بالمدينة ومكة من الصدقات لكما وصفت لم يزل يتصدق بها المسلمون من السلف يلونها حتى ماتوا وأن نقل الحديث فيها كالتكلف.

قال الشافعي: وحجة الذي أبطل الصدقات الموقوفات أن شريحًا قال: لا حبس عن فرائض اللَّه تعالى، لا حجة فيها عندنا ولا عنده ؛ لأنه يقول: قول شريح على الانفراد لا يكون حجة، ولو كان حجة لم يكن في هذا حبس عن فرائض اللَّه ﷻ.

فإن قال: وكيف؟ قيل: إنما أجزنا الصدقات الموقوفات إذا كان المتصدق بها صحيحًا فارغة من المال، فإن كان مريضًا لم نجزها إلا من الثلث إذا مات من مرضه ذلك وليس في واحدة من الحالين حبس عن فرائض اللَّه تعالى، فإن قال قائل: وإذا حبسها صحيحًا ثم مات لم تورث عنه قيل: فهو أخرجها، وهو مالك لجميع ماله يصنع فيه ما يشاء ويجوز له أن يخرجه لأكثر من هذا عندنا وعندك، أرأيت لو وهبها لأجنبي أو باعه إياها فحاباه أيجوز؟ فإن قال: نعم، قال: فإذا فعل ثم مات أتورث عنه؟ فإن قال: لا، قيل: فهذا فرار من فرائض اللَّه تعالى، فإن قيل: لا؛ لأنه أعطى وهو يملك وقبل وقوع فرائض اللَّه تعالى،

---

(١) شرح معاني الآثار (٤/ ٩٦).

(٢) السنن الكبرى للبيهقي (٦/ ١٦٣).

قيل: وهكذا الصدقة تصدق بها صحيحًا قبل وقوع فرائض اللّه تعالى، وقولك: لا حبس عن فرائض اللّه تعالى محال ؛ لأنه فعله قبل أن تكون فرائض اللّه في الميراث ؛ لأن الفرائض إنما تكون بعد موت المالك وفي المرض.

قال الشافعي: فعاب هذا القول عليه صاحباه واحتجا عليه بما ذكرنا وأكثر منه وقالا: هذا جهل، صدقات المسلمين في القديم والحديث أشهر من أن ينبغي أن يجهلها عالم، وأجازوا الصدقات المحرمات في الدور والأرضين على ما أجزناها عليه[1].

قال أبو محمد بن حزم: أتى أبو حنيفة بقول خالف فيه كل من تقدمْ والسنة والمعقول فقال: الحبس جائز في الصحة وفي المرض، إلا أن للمحبس إبطاله متى شاء، وبيعه وارتجاعه بنقض الحبس الذي عقد فيه، ولا يجوز بعد الموت أيضًا وهذا أشهر أقواله. وروي عنه: أنه لا يجوز إلا بعد الموت، ثم اختلفوا عنه أيجوز للورثة إبطاله؟ وهذا هو الأشهر عنه أم لا يجوز؟ وهذا قول يكفي إيراده من فساده ؛ لأنه لم تأتِ به سنة، ولا أيده قياس، ولا يعرف عن أحد قبله، وتفريق فاسد فسقط جملة[2].

وأرى أن سبب مخالفة أبي حنيفة في هذه المسألة أنه تابع شريحًا القاضي، وهذا يصدق ما قاله ابن عبد البر من أن أغلب ما خالف فيه أبو حنيفة الخبر كان تابعًا فيه لغيره.

وعذر الإمام أبي حنيفة في ذلك عدم بلوغه حديث عمر، ولو بلغه لقال به كما قال ذلك أبو يوسف وهو أعلم بصاحبه، ولا يسعنا إلا متابعة ابن أبي شيبة فيما قاله من مخالفة أبي حنيفة للأثر في هذه المسألة.

***

(١) الأم (٤/ ٥٣)، وراجع المنهاج وشروحه: مغني المحتاج (٣/ ٥٣٢)، وتحفة المحتاج (٦/ ٢٥٠) ونهاية المحتاج (٥/ ٣٧٠)، ومختصر خليل وشروحه: منح الجليل (٨/ ١٠٧)، ومواهب الجليل (٦/ ٢٢)، وشرح الخرشي (٧/ ٧٩)، والتاج والإكليل (٧/ ٦٢٦).

(٢) المحلى (٨/ ١٤٩).

٣٧ - مَسْأَلَةُ النَّذْرِ قَبْلَ الإِسْلامِ (٢٠)

(١) حَدَّثَنَا حَفْصٌ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنْ عُمَرَ قَالَ: نَذَرْتُ نَذْرًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ بَعْدَمَا أَسْلَمْتُ، فَأَمَرَنِي أَنْ أَفِيَ بِنَذْرِي[1].

(٢) حَدَّثَنَا حَفْصٌ عَنْ لَيْثٍ عَنْ طَاوُسٍ فِي رَجُلٍ نَذَرَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ ثُمَّ أَسْلَمَ قَالَ: يَفِي بِنَذْرِهِ[2].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: سَقَطَ الْيَمِينُ إِذَا أَسْلَمَ.

***

يُشترط لصحة النذر أن يكون الناذر مسلمًا، فلا يصح النذر من الكافر عند الحنفية والمالكية والصحيح عند الشافعية؛ لأن النذر لا بد وأن يكون قربة، وفعل الكافر لا يوصف بكونه قربة، فمن نذر وهو كافر شيئًا مما يُتقرب به إلى اللَّه ثم أسلم ندب له الوفاء به ولا يجب عليه، ولا يُشترط ذلك عند الحنابلة والظاهرية ووجه عند الشافعية، فيصح نذر الكافر، فإذا أسلم وجب عليه الوفاء به.

قال أبو جعفر الطحاوي: ذهب قوم إلى أن الرجل إذا أوجب على نفسه في حال شركه من اعتكاف أو صدقة أو شيء مما يوجبه المسلمون للَّه ثم أسلم أن ذلك واجب عليه واحتجوا في ذلك بهذه الآثار، وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: لا يجب عليه من ذلك شيء، واحتجوا في ذلك بما روي عن عائشة قالت: قال رسول اللَّه ﷺ: « **من نذر أن يطيع اللَّه فليطعه ومن نذر أن يعصي اللَّه فلا يعصه** »[3].

قالوا: فلما كانت النذور إنما تجب إذا كانت مما يتقرب به إلى اللَّه تعالى، ولا تجب إذا كانت معاصي اللَّه، وكان الكافر إذا قال: للَّه عليَّ صيام. أو قال: للَّه عليَّ اعتكاف. فهو لو فعل ذلك لم يكن به متقربًا إلى اللَّه، وهو في وقت ما أوجبه إنما قصد به إلى ربه الذي يعبده من دون اللَّه وذلك معصية. فدخل ذلك في قول رسول اللَّه ﷺ: « **لا نذر في معصية** ».

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٤٢) ٣٣ - كتاب الاعتكاف، ١٥ - باب من لم ير عليه إذا اعتكف صومًا. ومسلم (٤٣٨٢) ٢٧ - كتاب الأيمان، ٧ - باب نذر الكافر وما يفعل فيه إذا أسلم.

(٢) راجع المحلى (٦/ ٢٧٦).

(٣) أخرجه البخاري (٦٦٩٦) ٨٣ - كتاب الإيمان والنذور، ٢٨ - باب النذر في الطاعة.

وقد يجوز أيضًا أن يكون قول رسول اللَّه ﷺ لعمر: « **أوفِ بنذرك** » ليس من طريق أن ذلك كان واجبًا عليه، ولكن أنه قد كان سمح في حال ما نذره أن يفعله فهو في معصية اللَّه ﷻ، فأمره النبي ﷺ أن يفعله الآن على أنه طاعة للَّه ﷻ، فكان ما أمره به خلاف ما إذا كان أوجبه هو على نفسه، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم اللَّه تعالى[١].

وقال الكاساني: ومن شرائط الأهلية الإسلام فلا يصح نذر الكافر، حتى لو نذر ثم أسلم لا يلزمه الوفاء به، وهو ظاهر مذهب الشافعي رحمه اللَّه ؛ لأن كون المنذور به قربة شرط صحة النذر، وفعل الكافر لا يوصف بكونه قربة[٢].

قال الخرشي في شرح مختصر خليل: النذر التزام مسلم كُلِّفَ. يعني أنه يشترط في الملتزم للنذر أن يكون مسلمًا مكلفًا فلا يلزم الكافر الوفاء بنذره، ولو أسلم ندب له الوفاء به.

قال ابن رشد: أداء ملتزمه كافرًا بعد إسلامه عندنا ندب[٣].

قال النووي: قال أصحابنا: يصح النذر من كل بالغ عاقل مختار نافذ التصرف فيما نذره... وأما الكافر ففي نذره وجهان: **الصحيح**: أنه لا ينعقد. **والثاني**: ينعقد ؛ لما روي أن عمر بن الخطاب قال لرسول اللَّه ﷺ: إني نذرت أن أعتكف ليلة في الجاهلية فقال ﷺ: « **أوفِ بنذرك** ». وإذا أسلم إن قلنا نذره منعقد لزمه الوفاء به، وإلا فلا يجب الوفاء به لكن يستحسن، وتأولوا حديث عمر على الاستحباب[٤].

وقال الخطيب الشربيني: ولا يلزم الكافر وفاء ما نذره في كفره بعد إسلامه، وقوله ﷺ لعمر في نذر كان نذره في الجاهلية: « **أوف بنذرك** » محمول على الندب[٥].

قال البهوتي: ويصح النذر من كافر ولو بعبادة لحديث عمر: إني كنت نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة فقال النبي ﷺ: « **أوف بنذرك** »[٦].

وقال المرداوي: يصح النذر من المسلم مطلقًا بلا نزاع، ويصح من الكافر مطلقًا على

---

(١) شرح معاني الآثار (٣/ ١٣٣). (٢) بدائع الصنائع (٥/ ٢٨).

(٣) مختصر خليل وشروحه: شرح الخرشي (٣/ ٩١)، التاج والإكليل (٤/ ٤٨٩)، مواهب الجليل (٣/ ٣١٦)، ومنح الجليل (٣/ ٩٧)، وراجع المنتقى شرح الموطأ (٣/ ٢٣٠).

(٤) المجموع شرح المهذب (٨/ ٤٣٣).

(٥) المنهاج وشروحه: مغني المحتاج (٦/ ٢٤٦)، وتحفة المحتاج (١٠/ ٦٩)، ونهاية المحتاج (٨/ ٢١٩).

(٦) كشاف القناع (٦/ ٢٧٠).

الصحيح من المذهب[١]، وعليه جماهير الأصحاب.

قال ابن حزم: ومن نذر في حالة الكفر طاعة للّه ﷻ ثم أسلم لزمه الوفاء به[٢].

يتضح مما سبق أن الخلاف في المسألة ينبني على تأويل الأمر الوارد في حديث عمر، فحمله الحنابلة والظاهرية على حقيقته في الوجوب، وصرفه الحنفية والمالكية والشافعية من الوجوب إلى الندب لقرينة النذر حالة الكفر، وعليه فليس في ذلك مخالفة للحديث كما زعم ابن أبي شيبة.

* * *

(١) الإنصاف (١١/ ١١٧)، وراجع الفروع (٦/ ٣٩٥)، والمغني (٩/ ٣٨٥).

(٢) المحلى بالآثار (٦/ ٢٧٥).

٣٨- مَسْأَلَةُ شُهُودِ الرَّضَاعِ (٢٧)

(١) حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ عَنْ عُمَرَ بْنِ سَعِيدِ بْنِ أَبِي حُسَيْنٍ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا عُقْبَةُ بْنُ الْحَارِثِ قَالَ: تَزَوَّجْتُ ابْنَةَ أَبِي إِهَابٍ التَّمِيمِيِّ، فَلَمَّا كَانَتْ صَبِيحَةُ مِلْكِهَا جَاءَتْ مَوْلاةٌ لأَهْلِ مَكَّةَ فَقَالَتْ: إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا. فَرَكِبَ عُقْبَةُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ بِالْمَدِينَةِ فَذَكَرَ لَهُ ذَلِكَ وَقَالَ: سَأَلْتُ أَهْلَ الْجَارِيَةِ فَأَنْكَرُوا. فَقَالَ: « **وَكَيْفَ وَقَدْ قِيلَ** ». فَفَارَقَهَا وَنَكَحَتْ غَيْرَهُ[١].

(٢) حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُثَيْمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْبَيْلَمَانِي عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ مَا يَجُوزُ فِي الرَّضَاعَةِ مِنَ الشُّهُودِ. قَالَ: « **رَجُلٌ أَوِ امْرَأَةٌ** »[٢].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: لا يَجُوزُ إلا أَكْثَرُ.

***

اختلف الفقهاء في نصاب الشهادة على الرضاع: فذهب الحنفية إلى أنه يثبت بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين، ولا يقبل أقل من ذلك، ولا شهادة النساء بانفرادهن.

وقال المالكية: يثبت الرضاع بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين، وبشهادة رجل وامرأة أو شهادة امرأتين إن فشا ذلك قبل العقد، ولا يقبل شهادة امرأة واحدة ولو فشا ذلك.

وقال الشافعية: يثبت الرضاع بشهادة رجلين، وبرجل وامرأتين، وبأربع نسوة؛ لأنه مما لا يطلع الرجال عليه إلا نادرًا، ولا يثبت بدون أربع نسوة.

وقال الحنابلة: يثبت الرضاع بشهادة المرأة المرضية.

قال صاحب الهداية: (ولا تقبل في الرضاع شهادة النساء منفردات، وإنما تثبت

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٥٩، ٢٦٦٠) ٥٢ - كتاب الشهادات، ١٤ - باب شهادة المرضعة. ولفظه: عن عقبة ابن الحارث: أنه تزوج أم يحيى بنت أبي إهاب قال: فجاءت أمة سوداء فقالت: قد أرضعتكما ، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فأعرض عني، قال: فتنحيت فذكرت ذلك له قال: « وكيف وقد زعمت أنها قد أرضعتكما ». فنهاه عنها. وفي رواية: « وكيف وقد قيل ، دعها عنك ».

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٢/ ١٠٩)، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ٢٠١) وقال: رواه أحمد والطبراني في الكبير، وفيه محمد بن عبد الرحمن بن البيلماني وهو ضعيف.

بشهادة رجلين أو رجل وامرأتينِ)[١].

وقال السرخسي: ولا يجوز شهادة امرأة واحدة على الرضاع أجنبية كانت أو أم أحد الزوجينِ، ولا يفرق بينهما بقولها، ويسعه المقام معها حتى يشهد على ذلك رجلانِ أو رجل وامرأتان عدول، وهذا عندنا[٢].

وقال خليل في مختصره: ويثبت الرضاع برجل وامرأة وبامرأتينِ إن فشا قبل العقد، وهل تشترط العدالة مع الفشو تردد، وبرجلينِ لا بامرأة ولو فشا ونُدِبَ التنزه مطلقًا[٣].

وقال الشافعي: تجوز شهادة النساء في الرضاع كما تجوز شهادتهن في الولادة، ولو رأى ذلك رجلان عدلان أو رجل وامرأتان جازت شهادتهم في ذلك، ولا تجوز شهادة النساء في الموضع الذي ينفردن فيه إلا بأن يكنَّ حرائر عدولًا بوالغ ويكنَّ أربعًا؛ لأن اللَّه ﷻ إذا أجاز شهادتهن في الدين جعل امرأتين تقومان مقام رجل بعينه[٤].

وقال ابن قدامة: شهادة المرأة الواحدة مقبولة في الرضاع إذا كانت مَرْضِيَّة. وبهذا قال طاوس والزهري والأوزاعي وابن أبي ذئب وسعيد بن عبد العزيز. وعن أحمد رواية أخرى لا يقبل إلا شهادة امرأتين. وهو قول الحكم؛ لأن الرجال أكمل من النساء ولا يقبل إلا شهادة رجلين فالنساء أولى. وعن أحمد رواية ثالثة: أن شهادة المرأة الواحدة مقبولة وتستحلف مع شهادتها. وهو قول ابن عباس[٥] وإسحاق[٦].

يتبين من هذا أن مذهب جمهور العلماء عدم ثبوت الرضاع بشهادة المرأة الواحدة، وذهب الحنابلة إلى ثبوته بذلك مع اختلاف عن أحمد فيه.

واستدل الحنابلة على ذلك بحديث عقبة بن الحارث وحديث ابن عمر المذكورينِ

---

(١) الهداية وشروحها فتح القدير (٣/ ٤٦١)، والعناية (٣/ ٤٦١)، ونصب الراية (٣/ ٤١٠).

(٢) المبسوط (٥/ ١٣٧)، وراجع بدائع الصنائع (٤/ ١٤)، وتبيين الحقائق (٢/ ١٨٧).

(٣) المنتقى شرح الموطأ (٥/ ٢٢٢)، وراجع مختصر خليل وشروحه التاج والإكليل (٥/ ٥٤٠)، وشرح الخرشي (٤/ ١٨٣)، ومنح الجليل (٤/ ٣٨٣).

(٤) الأم (٥/ ٣٢)، وراجع المنهاج وشروحه: تحفة المحتاج (٨/ ٣٠٠)، ونهاية المحتاج (٧/ ١٨٥)، ومغني المحتاج (٥/ ١٤٣).

(٥) روى عبد الرزاق في مصنفه (٧/ ٤٨٢) (٨/ ٣٣٥) عن أبي الشعثاء عن ابن عباس قال: شهادة المرأة الواحدة جائزة في الرضاع إذا كانت مرضية، وتستحلف مع شهادتها. قال: وجاء ابن عباس رجل فقال: زعمت فلانة أنها أرضعتني وامرأتي وهي كاذبة. فقال ابن عباس: انظروا فإن كانت كاذبة فسيصيبها بلاء. قال: فلم يحل الحول حتى برص ثديها.

(٦) المغني (٨/ ١٥٢).

في أول المسألة. واستدلوا أيضًا بما رواه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري: أن عثمان فرَّق بين أهل أبيات بشهادة امرأة.

ورواه أيضًا عن ابن جريج عن ابن شهاب قال: جاءت امرأة سوداء في إمارة عثمان إلى أهل ثلاثة أبيات قد تناكحوا فقالت: أنتم بني وبناتي. ففرق بينهم[(١)].

وقد أجاب الجمهور عن حديث عقبة بحمل النهي في قوله: « **فنهاه عنها** ». على التنزيه، وبحمل الأمر في قوله: « **دعها عنك** ». للإرشاد[(٢)].

يقول الإمام الشافعي: إعراضه ﷺ يشبه أن يكون لم ير هذا شهادة تلزمه، وقوله: « **وكيف وقد زعمت أنها أرضعتكما** ». يشبه أن يكون كره له أن يقيم معها وقد قيل: إنها أخته من الرضاعة، وهذا معنى ما قلنا من أن يتركها ورعًا لا حكمًا[(٣)].

وقال السرخسي: وحديث عقبة بن الحارث دليلنا، فإن رسول اللَّه ﷺ أعرض عنه في المرة الأولى والثانية، فلو كانت الحرمة ثابتة لما فعل ذلك، ثم لما رأى منه طمأنينة القلب إلى قولها حيث كرر السؤال، أمره أن يفارقها احتياطًا، والدليل عليه أن تلك الشهادة كانت عن ضغن، فإنه قال: جاءت امرأة سوداء تستطعمنا فأبينا أن نطعمهافجاءت تشهد على الرضاع[(٤)]، وبالإجماع بمثل هذه الشهادة لا تثبت الحرمة، فعرفنا أن ذلك كان احتياطًا على وجه التنزه، وإليه أشار ﷺ في قوله: « **كيف وقد قيل** ». وعندنا إذا وقع في قلبه أنها صادقة فالأحوط أن يتنزه عنها ويأخذ بالثقة، سواء أخبرت بذلك قبل عقد النكاح أو بعد عقد النكاح، وسواء شهد به رجل أو امرأة[(٥)].

وأما حديث ابن عمر فهو حديث ضعيف، في إسناده محمد بن عثيم قال عنه النسائي وغيره: متروك. وقال أبو حاتم: لا يُكتب حديثه. وقال ابن معين: كذاب. وقال الدارقطني: ضعيف[(٦)]. وشيخه محمد بن عبد الرحمن بن البيلماني قال عنه أبو حاتم

---

(١) مصنف عبد الرزاق (٧/ ٤٨٢) (٨/ ٣٣٤).

(٢) راجع فتح الباري (٥/ ٩٦٢).

(٣) الأم (٥/ ٣٧)، وراجع معرفة السنن والآثار (١١/ ٢٧١).

(٤) أخرج نحوه الدارقطني في سننه (٤/ ١٧٧) ولفظه: فدخلت علينا امرأة سوداء فسألت فأبطأنا عليها، فقالت: تصدقوا عليَّ، فواللَّـه لقد أرضعتكما جميعًا. ويؤيده رواية البخاري (٥١٠٤) بلفظ: فقالت لي: قد أرضعتكما وهي كاذبة.

(٥) المبسوط (٥/ ١٣٧).

(٦) راجع ترجمته في تهذيب الكمال (٢٥/ ٥٩٤)، وميزان الاعتدال (٣/ ٦١٧).

والبخاري والنسائي: منكر الحديث. وقال يحيى بن معين: ليس بشيء. وقال الدارقطني وغيره: ضعيف[١].

قال البيهقي: فهذا إسناد ضعيف لا تقوم بمثله الحجة، محمد بن عثيم يُرمى بالكذب وابن البيلماني ضعيف. وقد اختُلف عليه في متنه فقيل هكذا، وقيل: رجل وامرأة، وقيل رجل وامرأتان[٢].

وأما ما روي عن عثمان فهو معارض بما روي عن عمر والمغيرة وعلي وابن عباس: أنهم امتنعوا من التفرقة بين الزوجين بذلك، فقال عمر: فرق بينهما إن جاءت بينة، وإلا فخل بين الرجل وامرأته إلا أن يتنزها[٣].

وروى البيهقي عن زيد بن أسلم: أن رجلًا وامرأته أتيا عمر بن الخطاب وجاءتْ امرأة فقالت: إني أرضعتكما. فأبى عمر بن الخطاب أن يأخذ بقولها فقال: دونك امرأتك.

قال البيهقي: هذا مرسل.

ورواه من وجه آخر مرسلًا عن عكرمة بن خالد المخزومي: أن عمر بن الخطاب أُتي في امرأة شهدت على رجل وامرأته أنها أرضعتهما فقال: لا، حتى يشهد رجلان أو رجل وامرأتان[٤].

بعد هذا البيان يتضح أن مذهب أبي حنيفة في هذه المسألة ليس فيه مخالفة للحديث كما ظنَّ ابن أبي شيبة، وقد اتفق أبو حنيفة مع مالك والشافعي على أن حديث عقبة محمولٌ على الورع والتنزه عن الشبهات وليس حكمًا واجبًا، وما كان كذلك لا يوصف بمخالفة الحديث.

* * *

(١) راجع ترجمته في ميزان الاعتدال (٣/ ٦٤٤).
(٢) السنن الكبرى (٧/ ٤٦٤).
(٣) عزاه الحافظ في الفتح (٥/ ٢٦٩) إلى أبي عبيد.
(٤) السنن الكبرى (٧/ ٤٦٣).

٣٩ - مَسْأَلَةُ ذَكَاةِ جَنِينِ الذَّبِيحَةِ (٣٢)

(١) حَدَّثَنَا حَفْصٌ وَعَبْدُ الرَّحِيمِ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنِ الْمُجَالِدِ عَنْ أَبِي الْوَدَّاكِ جَبْرِ بْنِ نُوفٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: « ذَكَاةُ الْجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ إِذَا أَشْعَرَ »[١].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: لا تَكُونُ ذَكَاتُهُ ذَكَاةَ أُمِّهِ.

* * *

إذا خرج الجنين ميتًا من بطن أمه بعد ذبحها، أو وُجد ميتًا في بطنها، أو كانت حركته بعد خروجه كحركة المذبوح، فهو حلالٌ. رُوي هذا عن عمر وعلي وبه قال سعيد بن المسيب والنخعي وأبو يوسف ومحمد بن الحسن والشافعي وأحمد وإسحاق وابن المنذر.

وقال ابن عمر: ذكاته ذكاة أمه إذا أشعر. ورُوي ذلك عن عطاءٍ وطاوسٍ ومجاهدٍ والزهري والحسن وقتادة ومالكٍ والليث والحسن بن صالحٍ وأبي ثورٍ.

وقال أبو حنيفة وزفر والحسن بن زياد وابن حزم: لا يحل إلا أن يخرج حيًّا فيذكى؛ لأنه حيوانٌ ينفرد بحياته، فلا يتذكى بذكاة غيره كما بعد الوضع.

قال ابن المنذر: كان الناس على إباحته، لا نعلم أحدًا منهم خالف ما قالوا، إلى أن جاء النعمان فقال: لا يحل؛ لأن ذكاة نفسٍ لا تكون ذكاة نفسين ولا أحسب أصحابه وافقوه عليه[٢].

قال صاحب الهداية: (ومن نحر ناقةً أو ذبح بقرةً فوجد في بطنها جنينًا ميتًا لم يؤكل أشعر أو لم يشعر) وهذا عند أبي حنيفة رحمه اللَّه، وهو قول زفر والحسن بن زيادٍ، وقال أبو يوسف ومحمدٌ: إذا تم خلقه أكل. وهو قول الشافعي[٣].

وقال الخرقي: وذكاتها ذكاة جنينها، أشعر أو لم يشعر[٤].

وقال الخرشي شارح مختصر خليل: (وذكاة الجنين ذكاة أمه إن تم بشعرٍ) يعني أن

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٢٧) ١٦ - كتاب الضحايا، ١٨ - باب ما جاء في ذكاة الجنين. والترمذي (١٤٧٦) ١٨ - كتاب الأطعمة، ٢ - باب ما جاء في ذكاة الجنين. وابن ماجه (٣١٩٩) ٢٨ - كتاب الذبائح، ١٥ - باب ذكاة الجنين ذكاة أمه. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) راجع المغني (٩/ ٣١٩)، ونصب الراية (٦/ ٥٢)، والمحلى (٦/ ٩٦).

(٣) الهداية وشروحها: فتح القدير (٩/ ٤٩٨)، والعناية (٩/ ٤٩٨)، ونصب الراية (٦/ ٥٠).

(٤) المغني (٩/ ٣١٩) وراجع الفروع (١٦/ ٣١٦)، والإنصاف (١٠/ ٤٠٢)، وإعلام الموقعين (٢/ ٢٥٤).

الجنين إذا ذكيت أمه فذكاتها ذكاةٌ له بشرطين: أن يتم خلقه، وأن ينبت شعره، فيؤكل حينئذٍ إن خرج ميتًا، ويستحب نحره إن كان من الإبل وذبحه إن كان من غيرها، ليخرج الدم من جوفه، فإن فقد الشرطان أو أحدهما لم يؤكل خرج حيًّا أو ميتًا[١].

وقال النووي: مذهبنا أن الحيوان المأكول إذا ذكي فخرج من جوفه جنينٌ ميتٌ حلَّ، وبه قال العلماء كافةً من الصحابة والتابعين[٢].

قال ابن حزم: وكل حيوانٍ ذكي فوجد في بطنه جنينٌ ميتٌ، وقد كان نفخ فيه الروح بعد فهو ميتةٌ لا يحل أكله، فلو أدرك حيًّا فذكي حلَّ أكله[٣].

أدلة المالكية:

استدل المالكية بروايات الحديث التي جاءت مقيدة بالإشعار؛ كالرواية التي ذكرها ابن أبي شيبة في أول المسألة من حديث أبي سعيد وكرواية الحاكم لحديث ابن عمر مرفوعًا: « ذكاة الجنين إذا أشعر ذكاة أمه »[٤]. وبقول الزهري: كان أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: إذا أشعر الجنين فذكاته ذكاة أمه[٥]. وبقول ابن المسيب: ذكاة ما في بطن الذبيحة في ذكاة أمه إذا كان قد تم خلقه ونبت شعره[٦].

وقد خلت الروايات الصحيحة للحديث من هذا القيد فلم يأخذ به الجمهور، يقول ابن عبد البر: وهذا القول ليس فيه رد للآثار المرفوعة؛ بل هو تفسير لها، وهو أولى ما قيل في هذا الباب؛ لأنه إذا لم يتم خلقه ولا نبت شيء من شعره، فهو في حكم مضغة الدم[٧].

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور بحديث: « **ذكاة الجنين ذكاة أمه** ». وقد رُوي من حديث أحد عشر صحابيًّا: أبي سعيد، وجابر، وأبي هريرة، وابن عمر، وأبي أيوب، وابن مسعود،

---

(١) مختصر خليل وشروحه: شرح الخرشي (٣/ ٢٤)، والتاج والإكليل (٤/ ٣٤٢)، ومواهب الجليل (٣/ ٢٢١)، ومنح الجليل (٢/ ٤٤٩)، وراجع أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ١٨).

(٢) المجموع شرح المهذب (٩/ ١٤٥)، وراجع المنهاج وشروحه: مغني المحتاج (٦/ ١٦٥)، ونهاية المحتاج (٨/ ١٥٨)، وتحفة المحتاج (٩/ ٣٩٠).

(٣) المحلى بالآثار (٦/ ٩٦).

(٤) المستدرك على الصحيحين (٤/ ١٢٨).

(٥) سيأتي ذكره في كلام ابن حبان عند تخريج حديث كعب بن مالك.

(٦) أخرجه مالك في الموطأ (٢/ ٤٩١) ٢٤ - كتاب الذبائح، ٤ - باب ذكاة في ما بطن الذبيحة.

(٧) التمهيد (٢٣/ ٧٦، ٧٧).

وابن عباس، وكعب بن مالك، وأبي الدرداء، وأبي أمامة، وعلي بن أبي طالب.

١ - فحديث أبي سعيد الخدري: أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه عن مجالد عن أبي الوداك عن أبي سعيد أن النبي ﷺ قال: « **ذكاة الجنين ذكاة أمه** ». قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وهذا لفظه، ولفظ أبي داود قال: قلنا: يا رسول اللّه، ننحر الناقة ونذبح البقرة والشاة فنجد في بطنها الجنين، أنلقيه أم نأكله؟ فقال رسول اللّه ﷺ: « **كلوه إن شئتم، فإن ذكاته ذكاة أمه** »(١). ومجالد بن سعيد ليس بالقوي(٢)، ولكن تابعه يونس ابن أبي إسحاق وهو صدوق فيه لين(٣) كما عند أحمد وابن حبان(٤)، ورواه أحمد من طريق عطية العوفي عن أبي سعيد(٥) والعوفي ضعيف(٦).

٢ - وأما حديث جابر: فأخرجه أبو داود عن عبيد اللّه بن أبي زياد القداح المكي عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ قال: « **ذكاة الجنين ذكاة أمه** »(٧). وعبيد اللّه بن أبي زياد ليس بالقوي(٨). ولكن أخرجه الحاكم في المستدرك من طرق زهير ابن معاوية وهو ثقة عن أبي الزبير عن جابر وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه(٩). وأخرجه

---

(١) سبق تخريجه في أول المسألة.

(٢) قال البخاري: كان يحيى بن سعيد يضعفه، وكان ابن مهدي لا يروي عنه. وقال عنه أحمد: ليس بشيء يرفع حديثا كثيرًا لا يرفعه الناس، وقد احتمله الناس. وقال ابن معين: لا يحتج بحديثه. وفي رواية: ضعيف واهي الحديث. وقال أبو حاتم: ليس بقوي في الحديث. وقال النسائي: ثقة. وفي موضع آخر: ليس بالقوي. راجع تهذيب الكمال (٢٧/ ٢١٩)، وميزان الاعتدال (٣/ ٤٣٨).

(٣) قال عنه ابن مهدي: لم يكن به بأس. وقال يحيى بن سعيد: كانت فيه غفلة. وقال أحمد: كذا وكذا. قال الذهبي: وهي بالاستقراء كناية عمن فيه لين. وقال ابن معين: ثقة. وقال أبو حاتم: كان صدوقًا إلا أنه لا يحتج بحديثه. وقال النسائي: ليس به بأس. تهذيب الكمال (٣٢/ ٤٩٢)، وميزان الاعتدال (٤/ ٤٨٢).

(٤) مسند أحمد (٣/ ٣٩)، وصحيح ابن حبان (١٣/ ٢٠٧).

(٥) مسند أحمد (١/ ٣١).

(٦) قال أحمد: ضعيف الحديث. وقال أيضًا: كان الثوري وهشيم يضعفان حديث عطية. وقال ابن معين: صالح. وقال أبو زرعة: لين. وقال أبو حاتم: ضعيف يكتب حديثه. وقال الجوزجاني: مائل. وقال النسائي: ضعيف. راجع تهذيب الكمال (٢٠/ ١٤٥)، وميزان الاعتدال (٣/ ٧٩).

(٧) سنن أبي داود (٢٨٢٨).

(٨) قال عنه يحيى القطان: كان وسطًا لم يكن بذاك. وقال أحمد ويحيى بن معين: ليس به بأس. وقال يحيى في رواية: ضعيف. وقال أبو حاتم: ليس بالقوي ولا المتين، هو صالح الحديث، يكتب حديثه. وقال أبو داود: أحاديثه مناكير، وقال النسائي: ليس به بأس. وفي موضع آخر : ليس بالقوي. وفي آخر: ليس بثقة. راجع تهذيب الكمال (١٩/ ٤١)، وميزان الاعتدال (٣/ ٨).

(٩) المستدرك على الصحيحين (١/ ١٢٧)، والسنن الكبرى للبيهقي (٩/ ٣٣٤).

الدارقطني في سننه[١] من طريق ابن أبي ليلى[٢]، وأبو يعلى في مسنده[٣] من طريق حماد ابن شعيب[٤] كلاهما عن أبي الزبير عن جابر، فهذه المتابعات تقوي الحديث.

٣ - وأما حديث أبي هريرة: فأخرجه الحاكم عن عبد اللَّه بن سعيد المقبري عن جده عن أبي هريرة مرفوعًا نحوه، وقال: إسناد صحيح[٥]. وليس كما قال، فعبد اللَّه بن سعيد المقبري متروك[٦]، وأخرجه الدارقطني[٧] عن عمر بن قيس عن عمرو بن دينار عن طاوس عن أبي هريرة، وعلته عمر بن قيس وهو المعروف بسَنْدَل، فإنه متروك[٨].

٤ - وأما حديث ابن عمر: فأخرجه الحاكم من طريق محمد بن إسحاق والدارقطني من طريق عبيد اللَّه بن عمر كلاهما عن نافع عن ابن عمر مرفوعًا: « ذكاة الجنين إذا أشعر ذكاة أمه »[٩]. وقد اختُلف في رفعه ووقفه ورجح أبو حاتم رواية من وقفه[١٠].

٥ - وأما حديث أبي أيوب: فرواه الحاكم أيضًا عن شعبة عن ابن أبي ليلى عن أخيه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبي أيوب مرفوعًا. قال الحاكم: ربما توهم متوهم أن حديث أبي أيوب صحيح، وليس كذلك، ومن تأمل هذا الباب من أهل الصنعة قضى فيه

---

(١) سنن الدارقطني (٤/ ٢٧٣).

(٢) قال عنه أحمد: مضطرب الحديث. وقال ابن معين: ليس بذاك. وقال شعبة: ما رأيت أسوأ من حفظه. وقال يحيى القطان: سيئ الحفظ جدًّا. وقال النسائي: ليس بالقوي. وقال أبو زرعة: صالح ليس بأقوى ما يكون، وقال أبو حاتم: محله الصدق، كان سيئ الحفظ، شُغل بالقضاء فساء حفظه. وقال الدارقطني: رديء الحفظ كثير الوهم. وقال العجلي: كان فقيهًا صدوقًا، صاحب سنة، جائز الحديث. وقال الذهبي: صدوق إمام سيئ الحفظ وقد وثق. تهذيب الكمال (٢٥/ ٦٢٤)، وميزان الاعتدال (٣/ ٦١٣).

(٣) مسند أبي يعلى الموصلي (٣/ ٣٤٣).

(٤) ضعفه ابن معين وغيره، وقال يحيى مرة: لا يكتب حديثه. وقال البخاري: فيه نظر. وقال أبو حاتم: ليس بالقوي. ميزان الاعتدال (١/ ٥٩٦).

(٥) المستدرك على الصحيحين (٤/ ١٢٨).

(٦) قال عنه أحمد: ليس بذاك. وقال مرة: متروك. وقال ابن معين: ليس بشيء. ومرة قال: ضعيف. وقال البخاري: تركوه. وقال النسائي: ليس بثقة. وقال الفلاس: منكر الحديث متروك. وقال الدارقطني: متروك ذاهب. راجع تهذيب الكمال (١٥/ ٣١)، وميزان الاعتدال (٢/ ٤٢٩).

(٧) سنن الدارقطني (٤/ ٢٧٤).

(٨) تركه أحمد والنسائي والدارقطني، وقال يحيى: ليس بثقة. وقال البخاري: منكر الحديث. وقال أحمد أيضًا: أحاديثه بواطيل. راجع تهذيب الكمال (٢١/ ٤٨٧)، وميزان الاعتدال (٣/ ٢١٨).

(٩) المستدرك على الصحيحين (٤/ ١٢٨)، وسنن الدارقطني (٤/ ٢٧١).

(١٠) العلل لابن أبي حاتم (٢/ ٤٤).

العجب أن الشيخين لم يخرجاه في الصحيحين[١]. وابن أبي ليلى ضعيف كما سبق.

٦ - وأما حديث ابن مسعود: فأخرجه الدارقطني عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد اللَّه - قال: أراه رفعه - قال: « ذكاة الجنين ذكاة أمه »[٢]. ورجاله رجال الصحيح، إلا أن شيخ شيخه أحمد بن الحجاج بن الصلت ذكره الذهبي في « ميزانه » ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلًا، وذكر له حديثًا ثم قال: هو آفته[٣].

٧ - وأما حديث ابن عباس: فأخرجه الدارقطني أيضًا عن موسى بن عثمان الكندي عن أبي إسحاق عن عكرمة عن ابن عباس رفعه[٤]، وموسى بن عثمان متروك[٥].

٨ - وأما حديث كعب بن مالك: فأخرجه الطبراني في « معجمه » عن إسماعيل ابن مسلم المكي عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه كعب بن مالك، مرفوعًا نحوه[٦]. وإسماعيل بن مسلم البصري المكي ضعيف الحديث[٧].

قال ابن حبان: إسماعيل بن مسلم المكي أبو ربيعة ضعيف، ضعفه ابن المبارك، وتركه يحيى وعبد الرحمن بن مهدي، روي عن الزهري عن عبد اللَّه بن كعب بن مالك عن أبيه مرفوعًا. فذكره ثم قال: وإنما هو عن الزهري، قال: كان أصحاب رسول اللَّه ﷺ يقولون: إذا أشعر الجنين فذكاته ذكاة أمه. هكذا قاله ابن عُيينة وغيره من الثقات، وليس هذا هو إسماعيل بن مسلم البصري العبدي، صاحب المتوكل، ذاك ثقة[٨].

٩، ١٠ - وأما حديث أبي أمامة وأبي الدرداء: فأخرجه الطبراني أيضًا في معجمه عن بشر بن عمارة عن الأحوص بن حكيم عن راشد بن سعد عن أبي الدرداء وأبي أمامة

---

(١) المستدرك على الصحيحين (٤/ ١٢٨) وابن أبي ليلى صدوق سيئ الحفظ وقد سبقت ترجمته.

(٢) سنن الدارقطني (٤/ ٢٧٤).

(٣) ميزان الاعتدال (١/ ٨٩)، وراجع تاريخ بغداد (٤/ ١١٧).

(٤) سنن الدارقطني (٤/ ٢٧٤).

(٥) قال عنه أبو حاتم: متروك. وقال ابن عدي: حديثه ليس بالمحفوظ. ميزان الاعتدال (١/ ٨٩).

(٦) المعجم الكبير (١٩/ ٧٨).

(٧) قال أبو زرعة: بصري ضعيف. وقال أحمد وغيره: منكر الحديث. وقال النسائي وغيره: متروك. وقال بن معين: ليس بشيء. وقال علي بن المديني: لا يكتب حديثه. وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث. راجع تهذيب الكمال (٣/ ١٩٨)، وميزان الاعتدال (١/ ٢٤٨).

(٨) كتاب المجروحين (١/ ١٢١).

مرفوعًا[١]. وبشر بن عمارة ضعيف[٢].

١١ - وأما حديث علي: فأخرجه الدارقطني من طريق موسى بن عثمان عن أبي إسحاق عن الحارث عن عليٍّ مرفوعًا[٣]، والحارث الأعور ضعيف[٤]، وموسى ابن عثمان متروك كما سبق.

فالحديث بمجموع طرقه ومتابعاته وشواهده يصلح للاحتجاج لا سيما من حديث أبي سعيد وجابر، وقد نفى ذلك عبد الحق في « أحكامه » فقال: هذا حديث لا يحتج بأسانيده كلها. وأقره ابن القطان عليه[٥]. وقال الجصاص: وهذه الأخبار كلها واهية السند عند أهل النقل كرهت الإطالة بذكر أسانيدها وبيان ضعفها واضطرابها[٦].

وقد ردَّ ذلك القولَ الحافظُ ابن حجر فقال: والحق أن فيها ما تنتهض به الحجة وهي مجموع طرق حديث أبي سعيد وطرق حديث جابر[٧].

وقد نازع الحنفية الجمهور في الاستدلال بالحديث من جهة الثبوت ومن جهة المعنى، فأما الثبوت فهم يضعفونه من جميع طرقه كما سبق من كلام الجصاص، وأما المعنى فيتأولونه: ذكاة الجنين كذكاة أمه، أي ذكوه كما تذكون أمه.

يقول الجصاص: يحتمل أن يريد به أن ذكاة أمه ذكاةٌ له، ويحتمل أن يريد به إيجاب تذكيته كما تذكي أمه، وأنه لا يؤكل بغير ذكاةٍ، كقوله تعالى: ﴿ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، معناه: كعرض السموات والأرض، وكقول القائل: قولي قولك ومذهبي مذهبك. والمعنى قولي كقولك ومذهبي كمذهبك[٨].

---

(١) المعجم الكبير (٨/ ١٠٢).

(٢) قال أبو حاتم: ليس بقوي في الحديث، وقال البخاري: تعرف وتنكر. وقال النسائي: ضعيف. وقال ابن حبان: كان يخطئ حتى خرج عن حد الاحتجاج به إذا انفرد. وقال ابن عدي: لم أر في حديثه حديثًا منكرًا، وهو عندي حديثه إلى الاستقامة أقرب. تهذيب الكمال (٤/ ١٣٧)، وميزان الاعتدال (١/ ٣٢١).

(٣) سنن الدارقطني (٤/ ٢٧٤).

(٤) قال شعبة: لم يسمع أبو إسحاق منه إلا أربعة أحاديث. وكذلك قال العجلي وزاد: وسائر ذلك إنما هو كتاب أخذه. وقال ابن المديني: كذاب. وقال ابن معين: ضعيف. وفي رواية: ليس به بأس. وقال أبو زرعة: لا يحتج بحديثه. وقال أبو حاتم: ليس بقوي ولا ممن يحتج بحديثه. وقال النسائي: ليس بالقوي. وقال في موضع آخر: ليس به بأس. تهذيب الكمال (٥/ ٢٤٤)، وميزان الاعتدال (١/ ٤٣٥).

(٥) نقله عنهما الزيلعي في نصب الراية (٦/ ٥٢).

(٦) أحكام القرآن للجصاص (١/ ١٥٦).

(٧) تلخيص الحبير (٤/ ١٥٦).

(٨) أحكام القرآن للجصاص (١/ ١٥٦).

قال ابن الأثير: يُروى هذا الحديث بالرفع والنصب، فمن رفعه جعله خبر المبتدأ الذي هو ذكاة الجنين، فتكون ذكاة الأم هي ذكاة الجنين فلا يحتاج إلى ذبح مستأنف، ومن نصب كان التقدير ذكاة الجنين كذكاة أمه، فحذف المصدر وصفته وأقام المضاف إليه مقامه، فلا بد عنده من ذبح الجنين إذا خرج حيًّا، ومنهم من يرويه بنصب الذكاتين، أي ذكوا الجنين ذكاة أمه(١).

وقال المنذري في « مختصره »: وقد رَوى هذا الحديث بعضهم لغرض له: « ذكاةُ الجنين ذكاةَ أمه ». بنصب ذكاة الثانية، لتوجب ابتداء الذكاة فيه إذا خرج، ولا يكتفي بذكاة أمه، وليس بشيء وإنما هو بالرفع، كما هو المحفوظ عن أئمة هذا الشأن، وأبطله بعضهم بقوله: فإن ذكاته ذكاة أمه؛ لأنه تعليل لإباحته من غير إحداث ذكاة(٢).

وتمسك الجمهور برواية أبي داود لحديث أبي سعيد؛ لأن سياقها يبطل تأويل الحنفية، ولأن الجنين لا يمكن ذبحه فجُعل ذكاة الأم ذكاة له، قياسًا على الصيد.

أدلة الحنفية والظاهرية:

قال اللَّه تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ وقال في آخرها: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣] فحرم اللَّه الميتة مطلقًا واستثنى المذكى منها، وبين النبي ﷺ الذكاة في المقدور على ذكاته في النحر واللبة، وفي غير المقدور على ذكاته بسفح دمه في قوله ﷺ: « **أنهر الدم بما شئت** »(٣). وقوله في المعراض: « **كل ما خزق وما أصاب بعرضه فلا تأكل** »(٤). فلما كانت الذكاة منقسمةً إلى هذين الوجهين، وحكم اللَّه بتحريم الميتة حكمًا عامًّا، واستثنى منه المذكي بالصفة التي ذكرنا على لسان نبيه ﷺ ولم تكن هذه الصفة موجودةً في الجنين، كان محرمًا بظاهر الآية، واحتج من أباح ذلك بأخبارٍ واهية السند محتملة أن يكون معناها موافقًا للآية، فلم يجز أن تخصص الآية بخبر الواحد واهي السند محتمل لموافقتها(٥).

---

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ١٦٤).

(٢) نقله عنه الزيلعي في نصب الراية (٦/ ٥٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٨٢٤) ١٦ - كتاب الضحايا، ١٥ - باب في الذبيحة بالمروة. والنسائي (٤٣٠٤) ٤٢ - كتاب الصيد والذبائح، ٢٠ - باب الصيد إذا أنتن.

(٤) أخرجه البخاري (٥٤٧٧) ٧٢ - كتاب الذبائح، ٣ - باب ما أصاب المعراض بعرضه. ومسلم (٥٠٨١) ٣٤ - كتاب الصيد والذبائح، ١ - باب الصيد بالكلاب المعلمة.

(٥) راجع أحكام القرآن للجصاص (١/ ١٥٦) وبدائع الصنائع (٥/ ٤٢).

قال ابن حزم: وقد احتج المخالفون بأخبارٍ واهيةٍ، ولو صح عن النبي ﷺ لقلنا به مسارعين، وإذا لم يصح عنه فلا يحل ترك القرآن لقول قائلٍ أو قائلين[١].

وبذلك يتضح أن الحنفية لم يأخذوا بالأخبار الواردة في هذه المسألة لمخالفتها لعموم القرآن، وقد سبق في المنهج أن ذلك من أسباب ردهم لخبر الواحد؛ لأنهم يعتبرون تخصيص عموم القرآن نسخًا، والنسخ لا يصلح إلا بالمتواتر أو بالمشهور، فضلًا على أنهم لا يثبتون خبر الواحد في هذه المسألة، وهذا لا يعد مخالفة للحديث كما زعم ابن أبي شيبة، ومذهب الحنفية في هذه المسألة يتفق ومنهجم النقدي في قبول الأخبار، مما يؤكد ما قلناه في مقدمة البحث من ضرورة معرفة مناهج الفقهاء قبل دراسة مذاهبهم.

* * *

(١) المحلى (٦/ ٩٦).

٤٠ - مَسْأَلَةُ لَحْمِ الْخَيْلِ (٣٣)

(١) حَدَّثَنَا وَكِيعٌ وَأَبُو خَالِدٍ الأَحْمَرُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ فَاطِمَةَ ابْنَةِ الْمُنْذِرِ عَنْ أَسْمَاءَ ابْنَةِ أَبِي بَكْرٍ قَالَتْ: نَحَرْنَا فَرَسًا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَكَلْنَا مِنْ لَحْمِهِ أَوْ أَصَبْنَا مِنْ لَحْمِهِ[١].

(٢) حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرٍو عَنْ جَابِرٍ قَالَ: أَطْعَمَنَا النَّبِي ﷺ لُحُومَ الْخَيْلِ وَنَهَانَا عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ[٢].

(٣) حَدَّثَنَا أَبُو خَالِدٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: أَكَلْنَا لُحُومَ الْخَيْلِ يَوْمَ خَيْبَرَ[٣].

وَذُكِرَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ قَالَ: لاَ تُؤْكَلُ.

***

اختلف الفقهاء في حكم لحوم الخيل، فقال الشافعي وأحمد وأكثر العلماء: يباح أكلها. وقال مالك: تكره. وقال أبو حنيفة: تحرم. وفي رواية: تكره. والأول أصح. وخالفه في ذلك صاحباه أبو يوسف ومحمد فقالا بقول الشافعي وأحمد، وهو ما رجحه الطحاوي لصحة أدلة الإباحة وتظاهرها.

قال صاحب الهداية: (ويكره لحم الفرس عند أبي حنيفة رحمه اللَّه) وهو قول مالكٍ. وقال أبو يوسف ومحمدٌ والشافعي - رحمهم اللَّه - لا بأس بأكله. ثم قيل: الكراهة عنده كراهة تحريمٍ، وقيل: كراهة تنزيهٍ، والأول أصح[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥١٠، ٥٥١١، ٥٥١٢) ٧٢ - كتاب الذبائح والصيد، ٢٤ - باب النحر والذبح. ومسلم (٥١٣٧) ٣٤ - كتاب الصيد والذبائح، ٦ - باب في أكل لحوم الخيل.

(٢) رواه الترمذي (١٩٠٥) ٢٦ - كتاب الأطعمة، ٥ - باب ما جاء في أكل لحوم الخيل. والنسائي (٤٣٢٨) ٤٢ - كتاب الصيد، ٢٩ - باب الإذن في أكل لحوم الخيل. من طريق سفيان عن عمرو بن دينار عن جابر، ورواه البخاري (٤٢١٩) ٦٤ - كتاب المغازي، ٣٨ - باب غزوة خيبر. ومسلم (٥١٣٤) ٣٤ - كتاب الصيد والذبائح، ٦ - باب في أكل لحوم الخيل. من طريق حماد بن زيد عن عمرو عن محمد بن علي بن الحسين عن جابر. فكأن عمرًا سمع الحديث بواسطة وبغير واسطة، فكان مرة يرويه هكذا ومرة هكذا.

(٣) أخرجه مسلم (٥١٣٦) ٣٤ - كتاب الصيد والذبائح، ٦ - باب في أكل لحوم الخيل.

(٤) الهداية وشروحها، فتح القدير (٩/ ٥٠٠)، والعناية (٩/ ٥٠٠)، ونصب الراية (٦/ ٦١) وراجع مشكل الآثار (٤/ ٦٣)، وأحكام القرآن للجصاص (٣/ ٢٧٠)، وبدائع الصنائع (٥/ ٣٨).

وقال الشارح: مبنى اختلاف المشايخ في قول أبي حنيفة على اختلاف اللفظ المروي عنه، فقد رُوي عنه أنه قال: رخص بعض العلماء في لحم الخيل، فأما أنا فلا يُعجبني أكله. وهذا يلوِّح إلى التنزيه، ورُوي عنه أنه قال: أكرهه. وهو يدل على التحريم؛ لأنه روي أن أبا يوسف سأل أبا حنيفة: إذا قلتَ في شيء أكرهه فما رأيك فيه؟ قال: التحريم[1].

وقال مالكٌ: إن أحسن ما سمعت في الخيل والبغال والحمير أنها لا تؤكل؛ لأن اللَّه تبارك وتعالى قال: ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾ [النحل: ٨] وقال تبارك وتعالى في الأنعام: ﴿ لِتَرْكَبُوا۟ مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ [غافر: ٧٩]، فذكر اللَّه الخيل والبغال والحمير للركوب والزينة، وذكر الأنعام للركوب والأكل[2].

وقال الباجي: الخيل عند مالكٍ مكروهةٌ وليست بمحرمةٍ ولا مباحةٍ على الإطلاق[3].

وقال النووي: مذهبنا أن لحم الخيل حلالٌ لا كراهة فيه وبه قال أكثر العلماء[4].

وقال ابن قدامة: وتباح لحوم الخيل كلها عرابها وبراذينها[5]. نص عليه أحمد. وبه قال ابن سيرين، وروي ذلك عن ابن الزبير، والحسن، وعطاءٍ، والأسود بن يزيد. وبه قال سعيد بن جبير، وحماد بن زيدٍ، والليث، وابن المبارك، والشافعي، وأبو ثورٍ. وحرمها أبو حنيفة. وكرهه مالكٌ، والأوزاعي، وأبو عبيدٍ[6].

أدلة الحنفية والمالكية:

١ - أخرج أبو داود والنسائي وابن ماجه من طريق صالح بن يحيى بن المقدام ابن معديكرب عن أبيه عن جده عن خالد بن الوليد: أن رسول اللَّه ﷺ نهى عن أكل لحوم الخيل والبغال والحمير، وكل ذي ناب من السباع.

---

(١) تكملة فتح القدير (٩/ ٥٠١).

(٢) موطأ مالك (٢/ ٤٩٨) ٢٥ - كتاب الصيد، ٥ - باب ما يكره من أكل الدواب.

(٣) المنتقى شرح الموطأ (٣/ ١٣٢).

(٤) المجموع شرح المهذب (٩/ ٥)، وراجع الأم (٢/ ٢٧٥)، والمنهاج وشروحه: مغني المحتاج (٦/ ١٤٧)، وتحفة المحتاج (٩/ ٣٧٩)، ونهاية المحتاج (٨/ ١٥٢).

(٥) الخيل العراب أي عربية منسوبة إلى العرب، فرقوا بين الخيل والناس، فقالوا في الناس: عرب وأعراب، وفي الخيل: عراب. وأما البراذين من الخيل فهي ما كان من غير نتاج العرب، وهي جمع برذون. راجع لسان العرب مادتي: « عرب وبرذن ».

(٦) المغني (٩/ ٣٢٧)، وراجع المحلى لابن حزم (٦/ ٧٨).

قال أبو داود: لا بأس بلحوم الخيل وليس العمل عليه، وهذا منسوخٌ، قد أكل لحوم الخيل جماعةٌ من أصحاب النبي ﷺ؛ منهم ابن الزبير وفضالة بن عبيد وأنس بن مالك وأسماء بنت أبي بكر وسويد بن غفلة وكانت قريشٌ في عهد رسول اللّه ﷺ تذبحها[١].

قال الدارقطني: هذا حديث ضعيف. ورَوى عن موسى بن هارون أنه قال: لا يُعرف صالح بن يحيى ولا أبوه إلا بجده[٢]. وقال أحمد: حديث خالد ليس له إسناد جيد، وفيه رجلان لا يعرفان، فلا ندع أحاديثنا لمثل هذا الحديث المنكر[٣].

٢ - واستدلوا أيضًا بالآيات التي ذكرها الإمام مالك في كلامه السابق وذلك من وجهينِ: **أحدهما**: أن لام كي بمعنى الحصر، وذلك أنه أخبر تعالى أنه إنما خلقها للركوب والزينة، قصد بذلك الامتنان علينا وإظهار إحسانه إلينا، فدلَّ على أنه جميع ما أباحه لنا منها، ولو كانت فيها منفعةٌ غيرها لذكرها، ليبين إنعامه علينا أو ليظهر إباحة ذلك إلينا، فإن إخباره تعالى أنه خلقها لهذا المعنى دليلٌ على أنه جميع التصرف المباح فيها. **الوجه الثاني**: أنه ذكر الخيل والبغال والحمير فأخبر تعالى أنه خلقها للركوب والزينة، وذكر الأنعام فأخبر أنه خلقها لنركب منها ونأكل، فلما عدل في الخيل والبغال والحمير عن ذكر الأكل دلَّ ذلك على أنه لم يخلقها لذلك وإلا بطلت فائدة التخصيص بالذكر[٤].

وقد أجاب النووي عن هذا الاستدلال بأن ذكر الركوب والزينة لا يدل على أن منفعتهما مقصورةٌ على ذلك، وإنما خص هذان بالذكر؛ لأنهما معظم المقصود من الخيل؛ كقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ ﴾ [المائدة: ٣]؛ فذكر اللحم؛ لأنه معظم المقصود، وقد أجمع المسلمون على تحريم شحمه ودمه وسائر أجزائه، ولهذا سكت عن حمل الأثقال عن الخيل مع قوله تعالى في الأنعام: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ ﴾[النحل: ٧]

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٧٩٠) ٢٦ - كتاب الأطعمة، ٢٥ - باب في أكل لحوم الخيل. والنسائي (٤٣٣٢) ٤٢ - كتاب الصيد والذبائح، ٣٠ - باب تحريم أكل لحوم الخيل. وابن ماجه (٣١٩٨) ٢٧ - كتاب الذبائح، ١٤ - باب لحوم البغال.

(٢) سنن الدارقطني (٤/ ٢٨٧) وصالح بن يحيى قال عنه البخاري: فيه نظر. وذكره ابن حبان في الثقات، وقال يخطئ . وقال الذهبي: روى عنه ثور ويحيى بن جابر وسليمان بن سليم وقد وثق. وقال ابن حجر: لين. التاريخ الكبير (٤/ ٢٩٢)، والثقات (٦/ ٤٥٩)، وميزان الاعتدال (٢/ ٣٠٤)، والتقريب (٢٨٩٤).

(٣) المغني (٩/ ٣٢٧).

(٤) المنتقى شرح الموطأ (٣/ ١٣٢) والهداية مع تكملة فتح القدير (٩/ ٥٠٠).

ولم يلزم من هذا تحريم حمل الأثقال على الخيل[١].

٣ - ومن جملة ما استدلوا به: أن الخيل آلة إرهاب العدو فيكره أكله احترامًا له؛ ولهذا يضرب له بسهمٍ في الغنيمة، ولأن في إباحته تقليل آلة الجهاد[٢].

أدلة الشافعية والحنابلة:

استدل الجمهور بالأحاديث الصحيحة في إباحة لحم الخيل والتي ذكرت في أول المسألة مع عدم المعارض الصحيح لها، وبأنه حيوانٌ طاهرٌ مستطابٌ، ليس بذي نابٍ ولا مخلبٍ فيحل كبهيمة الأنعام، ولأنه داخلٌ في عموم الآيات والأخبار المبيحة.

وقد أجاب ابن العربي على الاستدلال بحديث جابر بأنه حكاية حالٍ وقضية في عينٍ؛ فيحتمل أن يكونوا ذبحوا لضرورةٍ، ولا يحتج بقضايا الأحوال المحتملة[٣].

وقد عارض الحنفية حديث جابر بحديث خالد ورجحوه عليه؛ لأنه محرم[٤]، وقد تقدم أن حديث خالد إما منسوخ وإما ضعيف، وعلى الأمرين لا يصلح للمعارضة.

ولهذا كله نجد أن الطحاوي وهو ناصر مذهب أبي حنيفة والمخرج لأدلته، يرجح إباحة أكل لحوم الخيل على خلاف مذهب إمامه، مما يدل على نصفته وعدم تعصبه، على خلاف ما شاع بين طائفة ممن يدعون اتباع السلف، من أن أتباع المذاهب يتعصبون لأئمتهم، جهلًا منهم بحال السلف، وترديدًا لدعاوى باطلة.

قال أبو جعفرٍ الطحاوي: ذهب قومٌ إلى هذه الآثار فأجازوا أكل لحوم الخيل، وممن ذهب إلى ذلك أبو يوسف ومحمدٌ، واحتجوا لذلك بتواتر الآثار في ذلك وتظاهرها، ولو كان ذلك مأخوذًا من طريق النظر لما كان بين الخيل الأهلية والحمر الأهلية فرقٌ، ولكن الآثار عن رسول اللَّه ﷺ إذا صحتْ وتواترتْ أولى أن يقال بها من النظر، ولا سيما إذ قد أخبر جابر بن عبد اللَّه في حديثه أن رسول اللَّه ﷺ أباح لحوم الخيل في وقت منعه إياهم من لحوم الحُمُر الأهلية، فدلَّ ذلك على اختلاف حكم لحومهما[٥].

وبعد كلام الطحاوي لا يسعنا إلا موافقة ابن أبي شيبة فيما قاله من مخالفة مذهب أبي حنيفة للأثر في هذه المسألة؛ لصحة أدلة الإباحة وتظاهرها وعدم المعارض الصحيح لها.

---

(١) المجموع شرح المهذب (٩/ ٥).

(٢) الهداية مع تكملة فتح القدير (٩/ ٥٠٠).

(٣) أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٢٢١).

(٤) الهداية مع تكملة فتح القدير (٩/ ٥٠٠).

(٥) شرح معاني الآثار (٤/ ٢١٠).

خَاتِمَة

بعد هذه الرحلة الطويلة مع الحنفية، أرجو أن أكون قد لفتُّ الانتباه إلى أهمية البحث في مجال مناهج الفقهاء في نقد الحديث؛ حيث إن لهم أصولًا تخالف أصول المحدثين، وأرى من الضروري أن أذكر أهم نتائج هذه الرحلة العلمية الممتعة.

١ - أن جذور مدرسة أهل الرأي وأهل الحديث ممتدة منذ عهد الصحابة - رضي اللَّه عنهم - ثم نمتا فيما بعد وأصبح لكل مدرسة خصائص ومميزات وأتباع، حتى تطورت العلاقة بين المدرستين وأخذت شكلًا من أشكال التنازع والتنافر.

٢ - وكان من جراء هذا التنازع ما أشاعه المحدثون من أن مذهب أبي حنيفة يخالف الحديث في كثير من آرائه الفقهية، وقد اتضح من خلال هذا البحث أن أغلب الأحاديث التي لم يعمل بها الحنفية لم تصح من خلال منهجهم النقدي في قبول الأحاديث وردها.

٣ - يعتبر الحنفية الحديث المشهور قسيمًا للمتواتر والآحاد، ويعدونه في منزلة دون المتواتر وفوق الآحاد ، واتفقوا على أن الأحاديث المشهورة يخصص بها عام القرآن ويقيد بها مطلقه كما هو حكم السنة المتواترة ، واختلفوا فيما يفيده المشهور؛ فذهب جماعة إلى أنه مثل المتواتر فيثبت به علم اليقين ، لكن بطريق الاستدلال لا بطريق الضرورة ، وذهب عامة الحنفية إلى أنه يوجب علم طمأنينة.

٤ - ذهب عامة الحنفية إلى قبول مرسل أهل القرن الثاني والثالث مطلقًا، وذهب بعضهم إلى أن مراسيل القرن الثاني والثالث مقبولة بشرط أن يكون المرسل غير معروف بالإرسال عن غير الثقات.

٥ - من شروط الحنفية في قبول خبر الواحد ألَّا يكون مخالفًا لعموم القرآن أو ظاهره؛ لأن تخصيص القرآن أو نسخه بخبر الواحد لا يجوز عندهم، ويعتبر هذا الأصل الأكثر تأثيرًا في رد خبر الواحد.

٦ - ومن شروط قبول خبر الواحد أن لا يكون مخالفًا للسنة المشهورة؛ لأن الخبر المشهور فوق خبر الواحد، حتى جازت به الزيادة على الكتاب ولم تجز بخبر الواحد.

٧ - ذهب عامة الحنفية إلى عدم قبول خبر الواحد إذا ورد فيما تعم به البلوى ويحتاج الخاص والعام إلى معرفته للعمل به؛ لأن العادة تقتضي استفاضة نقل ما تعم به البلوى، فإذا نُقل بطريق الآحاد دلَّ ذلك على أنه ضعيف أو منسوخ.

٨ - من أصول الحنفية في قبول خبر الواحد عرض خبر الواحد على عمل الصحابة، فإن احتجوا به كان مقبولًا، وإن أعرضوا عنه كان مردودًا؛ لأن الصحابة هم الأصول في نقل الشريعة، فإعراضهم يدل على انقطاعه وانتساخه.

٩ - المستور عند الحنفية مَنْ كان عدلًا في الظاهر ولم تعرف عدالته في الباطن مطلقًا سواء انفرد بالرواية عنه واحد أم روى عنه اثنان فصاعدًا، وحكم حديثه الانقطاع الباطن وعدم القبول إلا في الصدر الأول.

١٠ - مَنْ عُرِفَ بالرواية دون الفقه والفتيا يقبل حديثه اتفاقًا إذا وافق القياس، وأما إذا خالف القياس فقد اختلف الحنفية فيه؛ فمنهم من ذهب إلى تقديم القياس على حديثه، وذهب بعضهم إلى تقديم حديثه على القياس.

١١ - يعتبر أبو حنيفة فقه الراوي من وجوه الترجيح بين الأحاديث المتعارضة، فيقدم خبر الفقيه على غيره؛ لأن الفقيه أشد وعيًا وأقوى ضبطًا وأكمل إدراكًا وأَوْلَى بالاتباع.

١٢ - المبهم عند الحنفية يُقبل حديثه إذا كان من أهل القرون الثلاثة الأولى.

١٣ - المجهول عند الحنفية وهو: مَنْ لم يُعرف إلا بحديث أو حديثينِ مطلقًا، سواء انفرد بالرواية عنه واحدٌ أم روى عنه اثنان فصاعدًا. لا يكون حديثه حجة إلا إن تأيد بقبول السلف له.

١٤ - يرى الحنفية أن تقليد الصحابي واجب إذا لم يعلم خلافه، وخصه أبو الحسن الكرخي بما لا يدرك بالقياس.

١٥ - اختلف أصحاب أبي حنيفة في قبول خبر الواحد فيما يوجب الحد، فذهب أكثرهم إلى عدم قبوله؛ لأن خبر الواحد فيه شبهة بالاتفاق، والحدود تدرأ بالشبهات، وقبله بعضهم؛ ومنهم أبو يوسف وزفر ومحمد بن الحسن.

١٦ - يرى الإمام أبو حنيفة أن القراءة على المحدث أقوى من قراءة المحدث.

١٧ - يشترط أبو حنيفة لقبول الخبر استدامة حفظ الراوي له من وقت السماع والفهم إلى وقت الأداء، ويرى أنه لا يجوز له أن يعتمد على الكتاب ما لم يتذكر المسموع.

١٨ - يعتبر الحنفية إنكار الراوي لحديث رواه من وجوه الطعن التي يرد بها الحديث.

١٩ - ذهب الحنفية إلى أن عمل الراوي أو فتواه بخلاف روايته بيقين يُسقط الاحتجاج بالحديث؛ لأنه لا يترك العمل بالحديث إلا لعلمه بأنه منسوخ أو ليس بثابت.

٢٠ - يرى الحنفية أن الحديث الذي عمل بعض الصحابة بخلافه، وكان من جنس ما لا يحتمل الخفاء على الطاعن أنه ليس بحجة؛ لأنا تلقينا الدين منهم فيبعد أن يخفى عليهم ولا يظن بهم مخالفة حديث صحيح عن رسول الله ﷺ بحال ، فأحسن الوجوه أن من خالف علم انتساخه، أو علم أن ذلك الحكم لم يجب حتمًا فيجب حمله على ذلك.

٢١ - ويرى الحنفية أن الطعن من أئمة الحديث لا يُقبل مبهمًا؛ لأن العدالة في المسلمين ظاهرة خصوصًا في القرون الأولى، فلو وجبُ الرد بمطلق الطعن لبطلت السنن؛ لأن الجارح ربما اعتقد ما لا يصلح سببًا للجرح جارحًا وليس بجرح في نفس الأمر.

٢٢ - كما يرى الحنفية أن الطعن المفسَّر بما يكون موجبًا للجرح، إن حصل ممن هو معروف بالتعصب أو متهم به، لظهور سبب باعث له على العداوة، فإنه لا يوجب جرحًا وذلك نحو طعن الملحدين والمتهمين ببعض الأهواء المضلة في أهل السنة، وطعن أتباع المذاهب بعضهم على بعض؛ لأنه ناشئ عن تعصب وعداوة.

٢٣ - التدليس عند الحنفية يعتبر من الطعن المفسر الذي لا يصلح أن يكون جرحًا.

٢٤ - التعديل على الإبهام مقبول عند الحنفية؛ لأن العدل لا يحكم على أحد بكونه ثقة إلا بعد تحقق عدالته والتفحص عن أسبابها، فيقبل هذا منه كما لو سماه وقال: هو ثقة أو عدل من غير بيان سبب.

٢٥ - أن أغلب الأحاديث التي اتُّهم الحنفية بمخالفتها لم تثبت وفقًا لمنهجهم النقدي، وذلك من خلال المسائل الأربعين التي تم دراستها في هذا البحث، مما يجعلني أوصي الباحثين بإكمال البحث لبقية المسائل المنتقدة على الحنفية.

٢٦ - بعض هذه الأحاديث ردها الحنفية لمخالفتها عموم أو ظاهر القرآن، كما في مسألة المسح على الخمار، وجمع الصلوات، والخيار في البيع، والنكاح بغير ولي، والتفريق بين المتلاعنين، وجعل العتق صداقًا، وحكم زنا البكر وذكاة جنين الذبيحة[1].

---

(١) وأرقام هذه المسائل بالترتيب: (٢، ١٠، ٢١، ٢٣، ٢٤، ٢٧، ٣٠، ٣٩).

٢٧ – بعض هذه الأحاديث رُدت لأنها منسوخة بأدلة أخرى، كما في مسألة إمامة من صلَّى جالسًا، والكلام في الصلاة، واستعمال الرهن، وإسلام الزوجة قبل الزوج، ورجم اليهودي واليهودية[١].

٢٨ – بعض هذه الأحاديث رُدت لعمل راويها بخلافها، وهو ما يُستدل به على عدم ثبوت الحديث أو نسخه، كما في مسألة قضاء النذر عن المتوفى، والنكاح بغير ولي[٢].

٢٩ – بعض هذه الأحاديث رُدت لضعف أسانيدها، كما في مسألة نجاسة الماء، وذكاة جنين الذبيحة[٣].

٣٠ – بعض هذه الأحاديث رُدت لأنها أخبار آحاد وردت في الحدود، وخبر الواحد فيه شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات، كما في مسألة الزنا بالمحارم[٤].

٣١ – بعض هذه المسائل يتطابق فيه مذهب الحنفية مع الحديث تمامًا، كما في مسألة السفر بالقرآن إلى أرض العدو[٥].

٣٢ – بعض هذه المسائل تبين لي أن الإمام أبا حنيفة خالف فيها الحديث، ولعل سبب ذلك عدم بلوغ الحديث له؛ ولهذا فإن أصحابه خالفوه في بعضها وقالوا بالحديث، كما في مسألة الصلاة في أعطان الإبل، وإشعار الهدي، وسهام المجاهدين، وعتق ما فوق الثلث، ورد الوقف، ولحم الخيل[٦].

٣٣ – بعض هذه المسائل يرجع الخلاف فيها إلى كيفية فهم الحديث وتأويله، وطريقة الجمع بينه وبين أحاديث أخرى وردت في المسألة، أو الترجيح بينها، كما في بقية المسائل، وقد يكون مذهب الحنفية فيها راجحًا، وقد يكون مرجوحًا، وما كان هذا شأنه لا يُحكم فيه على أحد بمخالفة الحديث.

***

(١) وأرقام هذه المسائل بالترتيب: (١١، ١٢، ٢٠، ٢٥، ٢٨).

(٢) الرقمان: (١٥، ٢٣).

(٣) الرقمان: (١، ٩٣).

(٤) الرقم: (٣١).

(٥) الرقم: (٣٣).

(٦) الأرقام: (٥، ٦، ٣٢، ٣٥، ٣٦، ٤٠).

الفهارس الفنية

فهرس الآيات القرآنية

سُورَةُ المَائِدَةِ

سُورَةُ الأَنعَامِ

سُورَةُ الأَعرَافِ

سُورَةُ التَّوبَة

سُورَةُ يُوسُف

سُورَةُ النَّحْل

سُورَةُ مَرْيَم

سُورَةُ الحَجّ

سُورَةُ المُؤْمِنُون

سُورَةُ النُّور

سُورَةُ الفُرْقَان

سُورَة الشُّعَرَاءِ

سُورَة الأَحْزَاب

سُورَة غَافِر

سُورَة الحُجُرَاتِ

سُورَة النَّجْمِ

سُورَة المُجَادِلَةِ

سُورَة الحَشْرِ

* * *

فِهرِسُ الأَحَادِيثِ وَالآثَارِ

* * *

فهرس المصادر والمراجع

١ - إبراز الحكم من حديث رُفع القلم - السبكي: تقي الدين علي بن عبد الكافي (ت ٧٥٦ هـ) - تحقيق: كيلاني محمد خليفة - دار البشائر الإسلامية - بيروت - الطبعة الأولى (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).

٢ - إبطال القياس - ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد الظاهري (ت ٤٥٦ هـ) - طبعة دمشق (١٢٧٩م).

٣ - أبو حنيفة حياته وعصره، آراؤه وفقهه - محمد أبو زهرة - دار الفكر العربي (١٩٩١م).

٤ - الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري - الدكتور عبد المجيد محمود عبد المجيد (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م).

٥ - الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة - الزركشي: بدر الدين محمد بن عبد اللّه بن بهادر المصري (ت ٧٩٤ هـ) - تحقيق سعيد الأفغاني - المكتب الإسلامي - الطبعة الثالثة (١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).

٦ - الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة - اللكنوي: أبو الحسنات محمد عبد الحي (ت ١٣٠٤هـ) - تحقيق عبد الفتاح أبو غدة - مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب - الطبعة الثالثة (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

٧ - الآحاد والمثاني - ابن أبي عاصم: أحمد بن عمرو بن الضحاك أبو بكر الشيباني - دار الراية - الرياض - الطبعة الأولى (١٤١١هـ/ ١٩٩١م) - تحقيق الدكتور باسم فيصل أحمد الجوابرة.

٨ - الأحاديث المختارة - الضياء المقدسي: أبو عبد اللّه محمد بن عبد الواحد بن أحمد - تحقيق عبد الملك بن عبد اللّه بن دهيش - مكتبة النهضة الحديثة - مكة المكرمة - الطبعة الأولى (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م).

٩ - الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان - ابن حبان: أبو حاتم محمد بن حبان البستي (ت ٣٥٤هـ) - ترتيب علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت ٧٣٩ هـ) - تحقيق شعيب الأرناؤوط - مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

١٠ - إحقاق الحق بإبطال الباطل في مغيث الخلق - الكوثري: محمد زاهد الحسن - دار السلام للطباعة والنشر - القاهرة.

١١ - أحكام القرآن - ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد اللّه الأندلسي - دار الكتب العلمية.

١٢ - أحكام القرآن - الجصاص: أبو بكر أحمد بن علي الرازي (ت ٣٧٠هـ) - دار الفكر.

١٣ - الإحكام في أصول الأحكام - ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت ٤٥٦هـ) - قدم له إحسان عباس - دار الآفاق الجديدة - بيروت - الطبعة الأولى (١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).

١٤ - الإحكام في أصول الأحكام - الآمدي: سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي - دار الكتب العلمية - بيروت (١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).

- اختلاف الحديث للشافعي - مطبوع مع الأم فليرجع إليه.

١٥ - اختلاف العلماء - المروزي: محمد بن نصر أبو عبد اللّه - عالم الكتب - بيروت - الطبعة الثانية (١٤٠٦هـ) - تحقيق صبحي السامرائي.

- اختلاف مالك والشافعي - مطبوع مع الأم فليرجع إليه.

١٦ - إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق ﷺ - النووي: أبو زكريا يحيى بن شرف (ت ٦٧٦ هـ) - حققه: الدكتور نور الدين عتر - دار البشائر الإسلامية - الطبعة الثانية (١٤١١هـ / ١٩٩١م).

١٧ - الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة - السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ) - دار التآليف - القاهرة (١٣٧١هـ).

١٨ - الاستيعاب في معرفة الأصحاب - ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد اللّٰه (ت ٤٦٣هـ) - تحقيق علي محمد البجاوي - دار الجيل - بيروت - الطبعة الأولى (١٤١٢هـ).

١٩ - الإسناد من الدين - عبد الفتاح أبو غدة - مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب - الطبعة الأولى (١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢م).

٢٠ - الإصابة في تمييز الصحابة - ابن حجر: أحمد بن علي بن محمد أبو الفضل العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) - دار الكتاب العربي - بيروت.

- أصول البزدوي - راجع كشف الأسرار.

٢١ - أصول التشريع الإسلامي - الأستاذ علي حسب اللّٰه - طبعة دار المعارف - القاهرة.

٢٢ - أصول الجرح والتعديل - الدكتور نور الدين عتر - مكتبة دار الفرفور - دمشق - (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).

٢٣ - أصول السرخسي - أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت ٤٩٠هـ) - تحقيق أبو الوفا الأفغاني - عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد بالهند - تصوير دار الكتب العلمية (١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).

٢٤ - أصول الفقه الإسلامي - الدكتور وهبه الزحيلي - دار الفكر بدمشق - الطبعة الثانية (١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م).

٢٥ - الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار - الحازمي: أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان بن حازم (ت ٥٨٤هـ) - تحقيق محمد أحمد عبد العزيز - الناشر مكتبة عاطف.

٢٦ - الاغتباط بمن رمي بالاختلاط - سبط ابن العجمي: برهان الدين إبراهيم بن محمد بن خليل (ت ٨٤١ هـ) - تحقيق علاء الدين علي رضا - دار الحديث - القاهرة (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

٢٧ - إعلام الموقعين عن رب العالمين - ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر الزرعي (ت ٧٥١هـ) - تحقيق طه عبد الرءوف سعد - دار الجيل - ونسخة أخرى طبعة دار الكتب العلمية.

٢٨ - الأم - الإمام الشافعي: أبو عبد اللّٰه محمد بن إدريس (ت ٢٠٤هـ) - ومعه اختلاف الحديث واختلاف مالك والشافعي ومختصر المزني - دار المعرفة.

٢٩ - الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء - ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد البر الأندلسي (ت ٤٦٣هـ) - اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة - مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب - الطبعة الأولى (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م).

٣٠ - الأنساب - السمعاني: أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي (٥٦٢هـ) - تقديم وتعليق عبد اللّٰه عمر البارودي - مؤسسة الكتب الثقافية - الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

٣١ - الإنصاف - المرداوي: علي بن سليمان بن أحمد - دار إحياء التراث العربي.

٣٢ - الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف - ولي اللّه الدهلوي - راجعه وعلق عليه عبد الفتاح أبو غدة - دار النفائس - الطبعة الثالثة (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).

٣٣ - الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف - ابن المنذر: محمد بن إبراهيم النيسابوري أبو بكر - تحقيق الدكتور صغير أحمد محمد حنيف - دار طيبة - الرياض - الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ).

٣٤ - البحر الرائق شرح كنز الحقائق - ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن بكر (ت ٩٧٠هـ) - دار الكتاب الإسلامي.

٣٥ - البحر المحيط في أصول الفقه - الزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد اللّه الشافعي (ت ٧٩٤هـ) - وزارة الأوقاف بالكويت - الطبعة الثانية (١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).

٣٦ - بحوث مختارة في السنة - الدكتور محمد بلتاجي - مكتبة الشباب - القاهرة (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

٣٧ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - الكاساني: علاء الدين أبو بكر مسعود الحنفي (ت ٥٨٧هـ) - دار الكتب العلمية - الطبعة الثانية (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

٣٨ - البداية والنهاية - ابن كثير: عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي (ت ٧٧٤هـ) - مكتبة المعارف - بيروت.

٣٩ - بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس - الضبي: أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة (ت ٥٩٩ هـ) - دار الكتاب العربي (١٩٦٧م).

٤٠ - تأسيس النظر - الدبوسي: أبو زيد عبيد اللّه بن عمر بن عيسى الحنفي - مكتبة الخانجي - القاهرة - الطبعة الثانية (١٤١٥ هـ/ ١٩٩٤م).

٤١ - تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب - الكوثري: محمد زاهد بن الحسن الكوثري - دار الكتاب العربي - بيروت (١٤٠١هـ/ ١٩٨١م).

٤٢ - التاج والإكليل لمختصر خليل - المواق: محمد بن يوسف العبدري - دار الكتب العلمية.

٤٣ - تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام - الذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (٧٤٨ هـ) - تحقيق عمر عبد السلام تدمري - الناشر دار الكتاب العربي.

٤٤ - تاريخ الثقات - العجلي: أحمد بن عبد اللّه بن صالح (ت ٢٦١هـ) - تحقيق عبد المعطي قلعجي - دار الكتب العلمية - بيروت (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م).

٤٥ - التاريخ الصغير - البخاري: أبو عبد اللّه محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ) - تحقيق محمود إبراهيم زايد - دار الوعي بحلب، ودار التراث بالقاهرة - الطبعة الأولى (١٣٩٧ هـ/ ١٩٧٧م).

٤٦ - التاريخ الكبير - البخاري: أبو عبد اللّه محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦ هـ) - الطبعة الهندية - تصوير مؤسسة الكتب الثقافية.

٤٧ - تاريخ بغداد - الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت ٤٦٣ هـ)- الطبعة الهندية - تصوير دار الكتب العلمية.

٤٨ - تبييض الصحيفة في مناقب الإمام أبي حنيفة - السيوطي: أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن

ابن أبي بكر الشافعي (ت ٩١١ هـ) - علق عليه محمد عاشق إلهي البرني - مطابع الرشيد - المدينة المنورة - الطبعة الأولى (١٤١٤ هـ/ ١٩٩٤م).

٤٩ - التبيين - ابن أمير غازي: قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر الحنفي (ت ٧٥٨ هـ) - تحقيق ودراسة الدكتور صابر نصر مصطفى عثمان - وزارة الأوقاف بالكويت - الطبعة الأولى (١٤٢٠ هـ/ ١٩٩٩م).

٥٠ - تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق - الزيلعي: عثمان بن علي - دار الكتاب الإسلامي.

٥١ - التحرير - ابن الهمام: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي السكندري (ت ٦٨١ هـ) - راجع شرحه التقرير والتحبير.

٥٢ - تحريم اللواط - الآجري: أبو بكر محمد بن الحسيني (ت ٣٦٠ هـ) - مطبوع مع ذم اللواط فانظر بياناته هناك.

٥٣ - تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي - المباركفوري: محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم - دار الكتب العلمية - بيروت.

٥٤ - تحفة المحتاج في شرح المنهاج - الهيتمي: أحمد بن محمد بن علي بن حجر المكي (ت ٩٧٣هـ) - دار إحياء التراث العربي.

٥٥ - التحقيق الجلي لحديث لا نكاح إلا بولي - مفلح بن سليمان بن فلاح الرشيدي - مؤسسة قرطبة - القاهرة.

٥٦ - التحقيق في أحاديث الخلاف - ابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى (١٤١٥هـ) - تحقيق مسعد عبد الحميد محمد السعدني.

٥٧ - تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي - السيوطي: جلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ) - حققه عبد الوهاب عبد اللطيف - دار إحياء السنة النبوية - بيروت - الطبعة الثانية (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م).

٥٨ - تذكرة الحفاظ - الذهبي: أبو عبد اللّٰه شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨ هـ) - دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الركن - الهند - (١٣٧٦ هـ/ ١٩٥٦م) - تصوير دار الفكر العربي.

٥٩ - ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك - القاضي عياض بن موسى بن عياض المالكي (ت ٥٤٤ هـ) - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب - الطبعة الثانية (١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م).

٦٠ - ترتيب علل الترمذي - القاضي أبو طالب - عالم الكتب، مكتبة النهضة الحديثة - بيروت (١٤٠٩هـ) - تحقيق صبحي السامرائي وآخرين.

٦١ - تصحيح حديث القلتين والكلام على أسانيده - العلائي: صلاح الدين خليل بن كيكلدي (ت ٧٦١ هـ) - حققه أبو إسحاق الحويني - مكتبة التربية الإسلامية - مصر - الطبعة الأولى (١٤١٢هـ / ١٩٩٢م).

٦٢ - تقريب التهذيب - ابن حجر: شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي (ت ٨٥٢ هـ) - تحقيق محمد عوامة - دار الرشيد - حلب - الطبعة الرابعة (١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢م).

٦٣ - التقرير والتحبير على التحرير - ابن أمير الحاج: محمد بن محمد بن محمد بن الحسن الحلبي

(ت ٨٧٩ هـ) - المطبعة الأميرية - بولاق (١٣١٦ هـ) - تصوير دار الكتب العلمية.

٦٤ - التقييد لمعرفة الرواة والسنن والمسانيد - ابن نقطة: محمد بن عبد الغني أبو بكر (ت ٦٢٩هـ) - دائرة المعارف العلمية - الهند - الطبعة الأولى (١٤٠٣هـ) .

٦٥ - التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح - العراقي: زين الدين عبد الرحيم بن الحسين (ت ٨٠٦ هـ) - دار الحديث - بيروت - الطبعة الثانية (١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٤م).

٦٦ - تكملة الإكمال - ابن نقطة: محمد بن عبد الغني أبو بكر (ت ٦٢٩هـ) - تحقيق الدكتور عبد القيوم عبد رب النبي - مركز البحوث العلمية بجامعة أم القرى - الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ).

- تكملة فتح القدير = نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار.

٦٧ - تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير - ابن حجر: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) - تحقيق السيد عبد اللَّه هاشم اليماني المدني - المدينة المنورة - (١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م).

٦٨ - التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه - التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر (ت ٧٩٢هـ) - طبعة مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده.

٦٩ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد - ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد اللَّه بن محمد النمري الأندلسي (ت ٤٦٣ هـ) - تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكر - وزارة الأوقاف المغربية (١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م) .

٧٠ - تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة - ابن عراق: أبو الحسن علي بن محمد الكتاني (ت ٩٦٣ هـ) - تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف - دار الكتب العلمية (١٤٠١هـ/ ١٩٨١م) .

٧١ - التنكيل لما ورد في تأنيب الكوثري من الأباطيل - المعلمي: عبد الرحمن بن يحيى العتمي اليماني (ت ١٣٨٦هـ) - تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ومحمد عبد الرزاق حمزة - دار الكتب السلفية - القاهرة.

٧٢ - تهذيب الأسماء واللغات - النووي: أبو زكريا محيي الدين بن شرف (ت ٦٧٦هـ) - إدارة الطباعة المنيرية - مصر - تصوير دار الكتب العلمية - بيروت.

٧٣ - تهذيب التهذيب - ابن حجر: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) - دار الفكر - بيروت - الطبعة الأولى (١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤م).

٧٤ - تهذيب الكمال في أسماء الرجال - المزي: جمال الدين أبو الحجاج يوسف (ت ٧٤٢هـ) - حققه الدكتور بشار عواد معروف - مؤسسة الرسالة.

٧٥ - توثيق السنة في القرن الثاني الهجري أسسه واتجاهاته - الدكتور رفعت فوزي عبد المطلب - مكتبة الخانجي - مصر - الطبعة الأولى (١٤٠٠ هـ/ ١٩٨١م).

٧٦ - التوضيح في حل غوامض التنقيح - صدر الشريعة: عبيد اللَّه بن مسعود المحبوبي البخاري (ت ٧٤٧هـ) - طبعة مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده.

٧٧ - الثقات - ابن حبان: أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد البستي (ت ٣٥٤ هـ) - الطبعة الهندية - تصوير مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.

٧٨ - جامع الأصول في أحاديث الرسول - ابن الأثير: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري

(ت ٦٠٦ هـ) – تحقيق عبد القادر الأرناؤوط – مكتبة الحلواني ومكتبة الملاح – دمشق (١٣٩٣هـ).

٧٩ – جامع البيان عن تأويل آي القرآن – ابن جرير: محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر (ت ٣١٠ هـ) – دار الفكر – بيروت (١٤٠٥هـ) .

٨٠ – جامع التحصيل في أحكام المراسيل – العلائي: صلاح الدين أبو سعيد بن خليل بن كيكلدي (ت ٧٦١ هـ) – تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي – عالم الكتب – الطبعة الثالثة (١٤١٧ هـ/ ١٩٩٧م) .

٨١ – جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله – ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد البر القرطبي (ت ٤٦٣ هـ) – صححه وراجع أصوله: عبد الرحمن محمد عثمان – المكتبة السلفية – المدينة المنورة – الطبعة الثانية (١٣٨٨ هـ/ ١٩٦٨م) .

٨٢ – الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع – الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت ٤٦٣ هـ) – تحقيق محمود الطحان – مكتبة المعارف – الرياض (١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م).

٨٣ – جامع مسانيد الإمام الأعظم أبي حنيفة – أبو المؤيد الخوارزمي – حيدر آباد الدكن (١٣٣٢ هـ) – تصوير دار الكتب العلمية.

٨٤ – جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس – الحميدي: أبو عبد اللّه محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد اللّه الأزدي (ت ٤٨٨ هـ) – الدار المصرية للتأليف والترجمة (١٩٦٦م).

٨٥ – الجرح والتعديل – ابن أبي حاتم: أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي (ت ٣٢٧ هـ)– مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية – بحيدر آباد الدكن – الهند (١٢٧١ هـ/ ١٩٥٢م) – تصوير دار الكتب العلمية.

– جزء في تصحيح حديث القلتين = تصحيح حديث القلتين.

٨٦ – الجواهر المضية في طبقات الحنفية – القرشي: محيي الدين أبو محمد عبد القادر بن محمد الحنفي (ت ٧٧٥ هـ) – تحقيق الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو – مؤسسة الرسالة – الطبعة الثانية (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).

٨٧ – الجوهر النقي في الرد على البيهقي – ابن التركماني: علاء الدين بن علي بن عثمان المارديني (ت ٧٤٥ هـ) – بهامش السنن الكبرى للبيهقي – الطبعة الهندية – تصوير دار الفكر.

٨٨ – حاشية الدسوقي على شرح الكبير – الدسوقي: محمد بن أحمد بن عرفة – دار إحياء الكتب العربية.

٨٩ – حاشية العدوي – علي الصعيدي العدوي – دار الفكر.

٩٠ – حجة اللّه البالغة – الدهلوي: أحمد بن عبد الرحيم – دار التراث – القاهرة (١٣٥٥ هـ).

٩١ – الحجة على أهل المدينة – الشيباني: محمد بن الحسن أبو عبد اللّه – (ت ١٨٩هـ) – عالم الكتب – بيروت – الطبعة الثالثة (١٤٠٣هـ) – تحقيق مهدي حسن الكيلاني القادري.

٩٢ – حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي – الكوثري: محمد زاهد بن الحسن – مطبعة الأنوار – القاهرة (١٣٦٨ هـ) .

٩٣ – حكم الاحتجاج بخبر الواحد إذا عمل الراوي بخلافه – عبد اللّه بن عويض بن عبد اللّه المطرفي – مكتبة الرشد – الرياض – الطبعة الأولى (١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م) .

٩٤ - خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام - النووي: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت ٦٧٦ هـ) - حققه حسين إسماعيل الجمل - مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى (١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧م).

٩٥ - الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان - الهيتمي: أحمد بن محمد بن علي ابن حجر المكي (ت ٩٧٣ هـ) - المطبعة الخيرية - مصر (١٣٠٤ هـ).

٩٦ - الدر المنثور في التفسير بالمأثور - السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ) - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى (١٤١١ هـ/ ١٩٩٠م).

٩٧ - دراسات في الجرح والتعديل - الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي - عالم الكتب - بيروت - الطبعة الأولى (١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م).

٩٨ - دراسة تاريخية للفقه وأصوله - الدكتور مصطفى سعيد الخن - مؤسسة الرسالة.

٩٩ - الدراية في تخريج أحاديث الهداية - ابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني أبو الفضل (ت ٨٥٢هـ) - دار المعرفة - بيروت - تحقيق السيد عبد اللّٰه هاشم اليماني المدني.

١٠٠ - دفاع عن أبي هريرة - عبد المنعم صالح العلي العزي - طبعة دار القلم - بيروت - الطبعة الثانية (١٩٨١م).

١٠١ - دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة - البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨ هـ)- تحقيق الدكتور عبد المعطي قلعجي - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى (١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥ م).

١٠٢ - ذم اللواط وما ورد في التشديد والنهي عنه - الدوري: أبو محمد الهيثم بن خلف (ت ٣٠٧هـ) - تحقيق خالد علي محمد - ومعه تحريم اللواط - مكتبة الصفحات الذهبية - الرياض - الطبعة الأولى (١٤٠٩هـ).

١٠٣ - رد المحتار على الدر المختار - ابن عابدين: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز (ت ١٢٥٢هـ) - بولاق (١٢٧٢هـ).

١٠٤ - الرد على أبي بكر الخطيب البغدادي - أبو المظفر الحنفي - ملحق الجزء الثالث عشر بتاريخ بغداد.

١٠٥ - الرد على سير الأوزاعي - أبو يوسف: يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (ت ١٨٢هـ) - دار الكتب العلمية - بيروت - حققه أبو الوفا الأفغاني.

١٠٦ - الرسالة - الإمام الشافعي: محمد بن إدريس المطلبي (ت ٢٠٤ هـ) - تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر - دار التراث - القاهرة - الطبعة الثانية (١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩م).

١٠٧ - رسالة أبي داود السجستاني إلى أهل مكة في وصف سننه - بعناية عبد الفتاح أبو غدة - مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب - الطبعة الأولى (١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م).

١٠٨ - الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة - الكتاني: محمد بن جعفر (ت ١٣٤٥هـ) - دار البشائر الإسلامية (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

١٠٩ - رفع الملام عن الأئمة الأعلام - ابن تيمية: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني - عني بطبعه عبد اللّٰه بن إبراهيم الأنصاري - المكتبة العصرية - بيروت.

١١٠ - الرفع والتكميل في الجرح والتعديل - اللكنوي: أبو الحسنات محمد عبد الحي الهندي

(ت ١٣٠٤هـ) – حققه عبد الفتاح أبو غدة – مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب – الطبعة الثالثة (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

١١١ – روضة الطالبين وعمدة المفتين – النووي: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ) – إشراف زهير الشاويش – المكتب الإسلامي – بيروت – الطبعة الثانية (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).

١١٢ – سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة – محمد ناصر الدين الألباني – الطبعة الأولى (١٣٩٩ هـ).

١١٣ – السنة قبل التدوين – الدكتور محمد عجاج الخطيب – دار الفكر – بيروت – الطبعة الثالثة (١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).

١١٤ – السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي – مصطفى السباعي – المكتب الإسلامي – الطبعة الثانية (١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م).

١١٥ – سنن أبي داود – أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت ٢٧٥ هـ) – راجعه وضبطه محمد محيي الدين عبد الحميد – دار إحياء التراث العربي – بيروت.

١١٦ – سنن ابن ماجه – أبو عبد اللّٰه محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥ هـ) – تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي – تصوير دار الكتب العلمية.

١١٧ – سنن الترمذي – أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (٢٧٩ هـ) – جمعية المكنز الإسلامي – الطبعة الأولى (١٤٢١ هـ).

١١٨ – سنن الترمذي – أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (٢٧٩ هـ) – تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين – مطبعة عيسى البابي الحلبي – الطبعة الثانية (١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م).

١١٩ – سنن الدارقطني – علي بن عمر ت (٣٨٥ هـ) – نشر وتحقيق السيد عبد اللّٰه هاشم يماني.

١٢٠ – سنن الدارمي – أبو محمد عبد اللّٰه بن عبد الرحمن (ت ٢٥٥ هـ) – تحقيق فواز أحمد زمرلي – دار الكتاب العربي – بيروت – الطبعة الأولى (١٤٠٧ هـ).

١٢١ – السنن الكبرى – البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي (ت ٤٥٨ هـ) – الطبعة الهندية – تصوير دار الفكر – بيروت.

١٢٢ – السنن الكبرى – النسائي: أحمد بن شعيب بن علي بن بحر (ت ٣٠٣ هـ) – دار الكتب العلمية (١٤١١ هـ/ ١٩٩١ م) – تحقيق دكتور عبد الغفار البنداري وسيد كسروي.

١٢٣ – سنن النسائي – أحمد بن شعيب بن علي بن بحر (ت ٣٠٣ هـ) – بعناية عبد الفتاح أبو غدة – مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب (١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦م).

١٢٤ – سنن سعيد بن منصور (ت ٢٢٧هـ) – تحقيق الدكتور سعد بن عبد اللّٰه بن عبد العزيز آل حميد – دار الصميعي – الرياض – الطبعة الأولى (١٤١٤هـ).

١٢٥ – سير أعلام النبلاء – الذهبي: أبو عبد اللّٰه محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨ هـ) – تحقيق شعيب الأرناؤوط – مؤسسة الرسالة – الطبعة التاسعة بيروت (١٤١٣ هـ).

١٢٦ – السيرة النبوية – ابن هشام: أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميدي (ت ٢١٨ هـ) – طبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر – الطبعة الثانية (١٣٧٥ هـ/ ١٩٥٥م).

١٢٧ - الشافعي حياته وعصره آراؤه وفقهه - محمد أبو زهرة - دار الفكر العربي القاهرة (١٩٩٦م) .

١٢٨ - شرح السنة - البغوي : أبو محمد الحسين بن محمود الفراء (ت ٥١٠ هـ) - المكتب الإسلامي - تحقيق شعيب الأرناؤوط.

١٢٩ - شرح السير الكبير - السرخسي : محمد بن أحمد بن أبي سهل - الشركة الشرقية للإعلانات.

١٣٠ - شرح العقيدة الطحاوية - ابن أبي العز الحنفي - تخريج محمد ناصر الدين الألباني - المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة الخامسة (١٣٩٩ هـ).

١٣١ - شرح المقاصد - التفتازاني : سعد الدين بن عمر - تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة - مكتبة الكليات الأزهرية.

١٣٢ - شرح المنار - ابن ملك : عز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز بن ملك الكرماني (ت ٨٠١ هـ) - المطبعة العثمانية (١٣١٥ هـ).

١٣٣ - شرح مختصر خليل للخرشي - محمد بن عبد اللّٰه الخرشي - دار الفكر .

١٣٤ - شرح معاني الآثار - الطحاوي: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الحنفي (ت ٣٢١ هـ) - تحقيق محمد زهري النجار - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى (١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩م) .

١٣٥ - شرح منتهى الإرادات - البهوتي: منصور بن يونس - عالم الكتب.

- شرح النخبة = نزهة النظر .

١٣٦ - شرف أصحاب الحديث - الخطيب البغدادي - مخطوطة دار الكتب المصرية.

١٣٧ - شروط الأئمة الخمسة - الحازمي: أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان بن حازم (ت ٥٨٤ هـ) - مكتبة القدسي (١٣٥٧هـ).

١٣٨ - شعب الإيمان - البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ) - تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى (١٤١٠هـ) .

١٣٩ - صحيح ابن خزيمة - محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري (ت٣١١ هـ) - المكتب الإسلامي - بيروت - (١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م) - تحقيق الدكتور محمد مصطفى الأعظمي.

- صحيح ابن حبان = الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان .

١٤٠ - صحيح البخاري : أبو عبد اللّٰه محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦ هـ) - بترقيم الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي المطبوع مع شرحه فتح الباري.

١٤١ - صحيح مسلم - تحقيق الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي - دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١٤٢ - صحيح مسلم : أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت ٢٦١ هـ) - طبعة جمعية المكنز الإسلامي - الطبعة الأولى (١٤٢١ هـ).

١٤٣ - صحيح مسلم بشرح النووي: يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ) - تصوير دار الفكر عن الطبعة المصرية.

١٤٤ - الصلة - ابن بشكوال : أبو القاسم خلف بن عبد الملك (ت ٥٧٨ هـ) - الدار المصرية للتأليف والترجمة (١٩٦٦م).

١٤٥ – الطبقات السنية في تراجم الحنفية – التميمي: المولى تقي الدين بن عبد القادر الغزي المصري الحنفي (ت ١٠٠٥ هـ) – تحقيق الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو – دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع – الطبعة الأولى (١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣م).

١٤٦ – طبقات الشافعية الكبرى – السبكي : تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي – تحقيق محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو – مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.

١٤٧ – طبقات الفقهاء – الشيرازي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت ٤٧٦ هـ) – تصحيح ومراجعة الشيخ خليل الميسي – دار القلم – بيروت – لبنان.

١٤٨ – الطبقات الكبرى – ابن سعد : أبو عبد اللّٰه محمد بن سعد الهاشمي (ت ٢٣٠هـ) – دار صادر – بيروت.

١٤٩ – الطبقات الكبرى (القسم المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم) – ابن سعد: أبو عبد اللّٰه محمد ابن سعد الهاشمي (ت ٢٣٠هـ) – تحقيق زياد محمد منصور – مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة – الطبعة الثانية (١٤٠٨هـ).

١٥٠ – ظفر الأماني بشرح مختصر السيد الشريف الجرجاني في مصطلح الحديث – اللكنوي: محمد عبد الحي الهندي (ت ١٣٠٤ هـ) – اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة – مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب – بيروت – الطبعة الثالثة (١٤١٦ هـ).

١٥١ – عقود الجمان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان – الصالحي: محمد بن يوسف – مطبعة المعارف الشرقية – بحيدر آباد بالهند (١٣٩٤هـ).

١٥٢ – عقود الجواهر المنيفة في أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة – الزبيدي: السيد محمد مرتضى – بعناية السيد عبد اللّٰه هاشم يماني – كراتشي – باكستان.

– العقيدة الطحاوية = شرح العقيدة الطحاوية.

١٥٣ – علل الحديث – ابن أبي حاتم: عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن مهران الرازي أبو محمد (ت ٣٢٧ هـ) – تحقيق محب الدين الخطيب – دار المعرفة – بيروت – (١٤٠٥هـ).

– العلل الكبير = ترتيب علل الترمذي.

١٥٤ – العلل ومعرفة الرجال – الإمام أحمد بن حنبل أبو عبد اللّٰه الشيباني (ت ٢٤١هـ) – المكتب الإسلامي بيروت – دار الخاني الرياض – الطبعة الأولى (١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨م) – تحقيق وصي اللّٰه بن محمد عباس.

١٥٥ – علوم الحديث – ابن الصلاح: أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن (ت ٦٤٣ هـ) – تحقيق وشرح: نور الدين عتر – دار الفكر – دمشق – تصوير (١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦م).

١٥٦ – عموم البلوى دراسة نظرية تطبيقية – مسلم بن محمد بن ماجد الدوسري – مكتبة الرشد – الرياض – الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م).

١٥٧ – العناية شرح الهداية – البابرتي: محمد بن محمد بن محمود (ت ٧٨٦ هـ) – دار الفكر.

١٥٨ – عون المعبود في شرح سنن أبي داود – العظيم آبادي: شمس الحق أبو الطيب – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة (١٤١٥ هـ).

١٥٩ – الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة – الغزنوي: سراج الدين أبو حفص عمر

الحنفي (ت ٧٧٣ هـ) - قدم له وعلق عليه محمد زاهد بن الحسن الكوثري - مكتبة الإمام أبي حنيفة - بيروت - الطبعة الثانية (١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٨م).

١٦٠ - فتاوى السبكي: تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي - دار المعارف.

١٦١ - الفتاوى الكبرى - ابن تيمية: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني - تحقيق الشيخ حسنين محمد مخلوف - دار المعرفة - بيروت (١٣٨٦ هـ).

١٦٢ - فتح الباري شرح صحيح البخاري - ابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) - تصوير دار المعرفة - بيروت - لبنان - عن طبعة المكتبة السلفية.

١٦٣ - فتح القدير شرح الهداية - ابن الهمام: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي السكندري (ت ٦٨١ هـ) - دار الفكر.

١٦٤ - فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي - السخاوي: أبو عبد اللَّه محمد بن عبد الرحمن (ت ٩٠٢ هـ) - تحقيق علي حسين علي - مكتبة السنة - القاهرة (١٤١٥ هـ/ ١٩٩٥م).

١٦٥ - فتح المغيث بشرح ألفية الحديث - العراقي: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت ٨٠٦ هـ) - تحقيق محمود ربيع - دار الكتب السلفية - الطبعة الثانية (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).

١٦٦ - الفروع - ابن مفلح: محمد بن مفلح بن محمد المقدسي - عالم الكتب.

١٦٧ - الفصل في الملل والأهواء والنحل - ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد الظاهري (ت ٤٥٦ هـ) - مكتبة السلام العالمية - القاهرة.

١٦٨ - الفصل للوصل المدرج في النقل - الخطيب البغدادي: أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر (ت ٤٦٣ هـ) - دار الهجرة - الرياض - الطبعة الأولى (١٤١٨هـ) - تحقيق محمد مطر الزهراني.

١٦٩ - الفصول في الأصول - الجصاص: أبو بكر أحمد بن علي الرازي (ت ٣٧٠ هـ) - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت - تحقيق عجيل باسم النشمي - الطبعة الثانية (١٤١٤ هـ/ ١٩٩٤م).

١٧٠ - فقه أهل العراق وحديثهم - الكوثري: محمد زاهد بن الحسن (ت ١٣٧١ هـ) - حققه عبد الفتاح أبو غدة - مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب - الطبعة الأولى (١٣٩٠ هـ/ ١٩٧٠م).

١٧١ - الفقيه والمتفقه - الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت ت ٤٦٢ هـ - تحقيق عادل ابن يوسف العزازي - دار ابن الجوزي - الطبعة الأولى (١٤١٧ هـ/ ١٩٩٦م).

١٧٢ - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي - الحجوي: محمد بن الحسن الثعالبي الفاسي (ت ١٣٧٦ هـ) - خرج أحاديثه وعلق عليه عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ - المكتبة العلمية بالمدينة المنورة - الطبعة الأولى (١٣٩٦هـ).

١٧٣ - الفهرست - ابن النديم: محمد بن إسحاق أبو الفرج (ت ٣٨٥ هـ) - دار المعرفة - بيروت - (١٣٩٨ هـ/ ١٩٧٨م).

١٧٤ - الفوائد البهية في تراجم الحنفية - اللكنوي: محمد عبد الحي الهندي (ت ١٢٠٤هـ) - اعتنى بإخراجه نعيم أشرف نور أحمد - إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - الطبعة الأولى (١٤١٩هـ).

١٧٥ - فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه - ابن عبد الشكور: محب اللَّه بن عبد الشكور، مع المستصفي فانظر بياناته هناك.

١٧٦ – الفواكه الدواني – النفراوي: أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا – دار الفكر.

١٧٧ – فيض الباري على صحيح البخاري – أنور شاه الكشميري – مطبعة حجازي – القاهرة (١٣٥٧هـ).

١٧٨ – فيض القدير شرح الجامع الصغير – عبد الرؤوف المناوي – المكتبة التجارية الكبرى – مصر – الطبعة الأولى (١٣٥٦هـ).

١٧٩ – قفو الأثر في صفو علوم الأثر – ابن الحنبلي: رضي الدين محمد بن إبراهيم الحلبي الحنفي – بعناية عبد الفتاح أبو غدة – مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب – الطبعة الثانية (١٤٠٨ هـ).

١٨٠ – قواعد في علوم الحديث – التهانوي: ظفر أحمد العثماني (ت ١٣٩٤ هـ) – حققه عبد الفتاح أبو غدة – مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب – الطبعة الخامسة – الرياض (١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤م).

١٨١ – القول المسدد في الذب عن المسند للإمام أحمد – ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) – مكتبة ابن تيمية – القاهرة.

١٨٢ – الكافي شرح البزدوي – حسام الدين: حسين بن علي حجاج السغناقي – تحقيق فخر الدين سيد محمد قانت – مكتبة الرشد – الرياض – الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م).

١٨٣ – الكامل في ضعفاء الرجال – ابن عدي: عبد اللّه بن عدي بن عبد اللّه بن محمد أبو أحمد الجرجاني (ت ٣٦٥هـ) – تحقيق يحيى مختار غزاوي – دار الفكر – بيروت – الطبعة الثالثة (١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٨م).

١٨٤ – كتاب المجروحين – ابن حبان: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم البستي (ت ٣٥٤ هـ) – تحقيق محمود إبراهيم زايد – تصوير دار المعرفة – بيروت.

١٨٥ – كتاب تأويل مختلف الحديث – ابن قتيبة: أبو محمد عبد اللّه بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) – دار الكتاب العربي – بيروت.

١٨٦ – كتاب رفع اليدين في الصلاة – البخاري: أبو عبد اللّه محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦ هـ) – تخريج بديع الدين الراشدي – دار ابن حزم – الطبعة الأولى (١٤١٦ هـ/ ١٩٩٦م).

١٨٧ – كشاف القناع عن متن الإقناع – البهوتي: منصور بن يونس – دار الكتب العلمية.

١٨٨ – كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي – البخاري: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد (ت ٧٣٠ هـ) – الناشر الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.

١٨٩ – كشف الالتباس عما أورده الإمام البخاري على بعض الناس – الميداني: عبد الغني الغنيمي الدمشقي (ت ١٢٩٨ هـ) – اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة – مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب – الطبعة الأولى (١٤١٤ هـ/ ١٩٩٣م).

١٩٠ – كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس – العجلوني: إسماعيل ابن محمد الجراحي (ت ١١٦٣هـ) – تعليق أحمد القلاش – مؤسسة الرسالة – الطبعة الثالثة (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).

١٩١ – الكفاية في علم الرواية – الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت ٤٦٣هـ) – مطبعة الجمعية العلمية العليا المشهورة بدائرة المعارف العثمانية – بحيد آباد الدكن (١٣٥٧هـ) – تصوير المكتبة العلمية – المدينة المنورة.

١٩٢ – الكواكب النيرات في معرفة من اختلط من الرواة الثقات – ابن الكيال: أبو البركات محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف الذهبي (ت ٩٢٩ هـ)- تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي – دار العلم – بنها (١٤٠١هـ).

١٩٣ – لسان العرب – ابن منظور: جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي (ت ٧١١ هـ) – دار المعارف.

١٩٤ – لسان الميزان – ابن حجر: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت ٨٥٢هـ) – تحقيق دائرة المعرف النظامية – الهند – مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت – الطبعة الثالثة (١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦م).

١٩٥ – المبسوط – السرخسي: محمد بن أحمد بن أبي سهل – دار المعرفة.

١٩٦ – مجمع الزوائد ومنبع الفوائد – الهيثمي: نور الدين علي بن أبي بكر (ت ٨٠٧ هـ) – مكتبة القدسي بالقاهرة – تصوير دار الكتب العلمية – بيروت (١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨م) .

١٩٧ – المجموع شرح المهذب – النووي: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت ٦٧٦ هـ) – المطبعة المنيرية.

١٩٨ – المحدث الفاصل بين الراوي والسامع – الرامهرمزي: القاضي الحسن بن عبد الرحمن (ت ٣٦٠ هـ) – تحقيق الدكتور محمد عجاج الخطيب – دار الفكر – الطبعة الثالثة (١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤م).

١٩٩ – المحصول في أصول الفقه – الرازي: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (ت ٦٠٦ هـ) – تحقيق الدكتور طه جابر فياض علواني – جامعة الإمام محمد بن سعود – الرياض – الطبعة الأولى (١٤٠٠ هـ).

٢٠٠ – المحلى بالآثار – ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت ٤٥٦ هـ) – دار الفكر.

٢٠١ – مخالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف دراسة نظرية تطبيقية – الدكتور عبد الكريم بن علي ابن محمد النملة – مكتبة الرشد – الرياض – الطبعة الثانية (١٤٢٠ هـ/ ١٩٩٩م) .

٢٠٢ – مختار الصحاح – الرازي: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر – عني بترتيبه السيد محمود خاطر – دار نهضة مصر للطبع والنشر – الفجالة – مصر.

٢٠٣ – مختصر اختلاف الفقهاء – الطحاوي: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة (ت ٣٢١ هـ) – تحقيق الدكتور عبد اللّٰه نذير أحمد – دار البشائر الإسلامية (١٤١٧ هـ/ ١٩٩٦م).

٢٠٤ – مختصر خلافيات البيهقي – الإشبيلي: أحمد بن فرح اللخمي الشافعي (ت ٦٩٩هـ) – تحقيق ودراسة الدكتور ذياب عبد الكريم ذياب عقل – مكتبة الرشد – الرياض – الطبعة الأولى (١٤١٧هـ/ ١٩٧٧م).

– مختصر المزني – مطبوع مع الأم فليرجع إليه.

٢٠٥ – المدخل إلى السنن الكبرى – البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ) – دراسة وتحقيق الأستاذ الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي – أضواء السلف – الطبعة الثانية (١٤٢٠هـ).

٢٠٦ – المدونة الكبرى – للإمام مالك بن أنس الأصبحي (ت ١٧٩هـ) – دار الكتب العلمية.

٢٠٧ – المراسيل – أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ) – تحقيق شعيب الأرناؤوط – مؤسسة الرسالة – بيروت – الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ).

٢٠٨ – المراسيل – ابن أبي حاتم: عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي (ت ٣٢٧هـ) – تحقيق شكر اللَّه نعمة اللَّه قوجاني – مؤسسة الرسالة – بيروت – الطبعة الأولى (١٣٩٧هـ).

٢٠٩ – مسائل الإمام أحمد – الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٦٦هـ) – تحقيق الدكتور فضل الرحمن دين محمد – الدار العلمية – دلهي – الطبعة الأولى (١٩٨٨م).

٢١٠ – المستدرك على الصحيحين – الحاكم: أبو عبد اللَّه النيسابوري (ت ٤٠٥ هـ) – تحقيق مصطفى عبد القادر عطا – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى (١٤٠١ هـ/ ١٩٩٠م).

٢١١ – المستصفى من علم الأصول – الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد (ومعه فواتح الرحموت) المطبعة الأميرية ببولاق مصر (١٣٢٤هـ) – تصوير دار الكتب العلمية – بيروت.

– مسلم الثبوت – راجع فواتح الرحموت.

٢١٢ – مسند أبي يعلى: أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي (ت ٣٠٧ هـ) – تحقيق حسين سليم أسد – دار المأمون للتراث – دمشق – الطبعة الأولى (١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤م) .

٢١٣ – مسند إسحاق بن راهويه – إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي المروزي (ت ٢٣٨هـ) – تحقيق الدكتور عبد الغفور عبد الحق البلوشي – مكتبة الإيمان – المدينة المنورة – الطبعة الأولى (١٩٩٥م).

٢١٤ – مسند الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١ هـ) – الطبعة الميمنية.

٢١٥ – مسند الشاميين – الطبراني: أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي (ت ٣٦٠ هـ) – تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي – مؤسسة الرسالة (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م).

٢١٦ – مشكل الآثار – الطحاوي: أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت ٣٢١هـ) – دار الكتب العلمية.

٢١٧ – المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي – الفيومي: أحمد بن محمد بن علي المقري (ت ٧٧٠ هـ) – تصوير المكتبة العلمية – بيروت.

٢١٨ – مصنف ابن أبي شيبة في الأحاديث والآثار – أبو بكر عبد اللَّه بن محمد بن أبي شيبة الكوفي (ت ٢٣٥ هـ) – تحقيق كمال يوسف الحوت – مكتبة الرشد بالرياض – الطبعة الأولى (١٤٠٩هـ).

٢١٩ – مصنف عبد الرزاق – أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني – تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي – المكتب الإسلامي – بيروت – الطبعة الثانية (١٤٠٣هـ).

٢٢٠ – مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى – الرحيباني: مصطفى بن سعد بن عبدة – المكتب الإسلامي – بيروت.

٢٢١ – معالم السنن – الخطابي: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم (ت ٣٨٨ هـ) – دار الكتب العلمية (١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م).

٢٢٢ – المعجم الأوسط – الطبراني: أبو القاسم سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠ هـ) – تحقيق طارق عوض اللَّه – دار الحرمين – القاهرة (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).

٢٢٣ – معجم البلدان – ياقوت الحموي: شهاب الدين أبو عبد اللَّه ياقوت بن عبد اللَّه الحموي الرومي البغدادي – بيروت.

٢٢٤ - المعجم الكبير - الطبراني: أبو القاسم سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠ هـ) - تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي - الطبعة الثانية - تصوير دار البيان العربي.

٢٢٥ - معرفة السنن والآثار - البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ) - تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي - دار الوعي - حلب - الطبعة الأولى (١٤١٢هـ/ ١٩٩١م).

٢٢٦ - معرفة علوم الحديث - الحاكم: أبو عبد اللّٰه محمد بن عبد اللّٰه النيسابوري - اعتنى بنشره الدكتور السيد معظم حسيني - المكتبة العلمية - المدينة المنورة - الطبعة الثانية (١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م).

٢٢٧ - معنى قول الإمام المطلبي إذا صح الحديث فهو مذهبي - السبكي: تقي الدين أبو الحسن علي ابن عبد الكافي (ت ٧٥٦ هـ) - تحقيق كيلاني محمد خليفة - مؤسسة قرطبة - الطبعة الأولى.

٢٢٨ - المغرب في ترتيب المعرب - المطرزي: أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي بن المطرز (ت ٦١٠ هـ) - تحقيق محمود فاخوري - مكتبة أسامة بن زيد - حلب - الطبعة الأولى (١٩٧٩م).

٢٢٩ - المغني - ابن قدامة: موفق الدين عبد اللّٰه بن أحمد أبو محمد المقدسي (ت ٦٢٠ هـ) - دار إحياء التراث العربي.

٢٣٠ - مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج - الخطيب الشربيني: محمد بن أحمد - دار الكتب العلمية.

٢٣١ - مغيث الخلق في ترجيح القول الحق - إمام الحرمين: أبو المعالي عبد الملك الجويني - المطبعة المصرية - الطبعة الأولى (١٣٥٢ هـ/ ١٩٣٤م).

٢٣٢ - مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة - السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ) - الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة - الطبعة الثالثة (١٣٩٩هـ).

٢٣٣ - المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة - السخاوي: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن (ت ٩٠٢هـ) - تحقيق عبد اللّٰه محمد الصديق - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

٢٣٤ - مقدمة ابن خلدون - تحقيق سعيد المندوه - مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.

٢٣٥ - مكانة الإمام أبي حنيفة في الحديث - النعماني: محمد عبد الرشيد - بعناية عبد الفتاح أبو غدة - مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب - الطبعة الرابعة (١٤١٦هـ).

٢٣٦ - المكاييل والموازين الشرعية - الدكتور علي جمعة محمد - القدس للنشر والإعلان - القاهرة - الطبعة الثانية (١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).

٢٣٧ - الملل والنحل - الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد (ت ٥٤٨هـ) - تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل - مؤسسة الحلبي وشركاه - القاهرة.

٢٣٨ - مناقب الإمام أبي حنيفة - الكردري: محمد بن محمد - بيروت (١٤٠١هـ).

٢٣٩ - مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن - الذهبي: أبو عبد اللّٰه محمد ابن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ) - عني بتحقيقه محمد زاهد الكوثري وأبو الوفاء الأفغاني - لجنة إحياء المعارف النعمانية - حيدر آباد الدكن - الهند - الطبعة الرابعة - بيروت (١٤١٩هـ).

٢٤٠ - مناقب الإمام الشافعي - فخر الدين الرازي: محمد بن عمر بن الحسيني (ت ٦٠٦ هـ) - تحقيق

الدكتور أحمد حجازي السقا - دار الجيل - بيروت - الطبعة الأولى (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).

٢٤١ - مناقب الشافعي - البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ) - تحقيق السيد أحمد صقر - مكتبة دار التراث - الطبعة الأولى (١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م).

٢٤٢ - المنتقى شرح الموطأ - الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد الأندلسي (ت ٤٧٤هـ) - دار الكتاب الإسلامي.

٢٤٣ - منح الجليل شرح مختصر خليل - عليش: محمد بن أحمد بن محمد - دار الفكر.

٢٤٤ - المنخول من تعليقات الأصول - الغزالي: محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ) - تحقيق محمد حسن هيتو - دار الفكر - دمشق - الطبعة الثانية (١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).

٢٤٥ - منهج السلف في السؤال عن العلم وفي تعلم ما يقع وما لم يقع - عبد الفتاح أبو غدة - مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب - الطبعة الأولى (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).

٢٤٦ - منهج النقد في علوم الحديث - الدكتور نور الدين عتر - دار الفكر - دمشق - الطبعة الثالثة (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).

٢٤٧ - منية الألمعي فيما فات من تخريج أحاديث الهداية للزيلعي - قاسم بن قطلوبغا (ت ٨٧٩ هـ) - دار القبلة للثقافة الإسلامية بجدة، ومؤسسة الريان ببيروت - الطبعة الأولى (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).

٢٤٨ - الموافقات في أصول الشريعة - الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي المالكي (ت ٧٩٠هـ) - تعليق عبد الله دراز - المكتبة التجارية الكبرى - مصر - تصوير دار المعرفة - بيروت.

٢٤٩ - مواهب الجليل في شرح مختصر خليل - الحطاب: محمد بن محمد بن عبد الرحمن - دار الفكر.

٢٥٠ - الموسوعة الفقهية - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت.

٢٥١ - الموطأ رواية عبد الله بن مسلمة القعنبي - الإمام مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ) - تحقيق عبد المجيد التركي - دار الغرب الإسلامي (١٩٩٩م).

٢٥٢ - الموطأ رواية محمد بن الحسن - الإمام مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ) - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية القاهرة.

٢٥٣ - الموطأ رواية يحيى بن يحيى - الإمام مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ) - جمعية المكنز الإسلامي، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ).

٢٥٤ - الميزان - الشعراني: أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي الأنصاري (ت ٩٧٣هـ) - مصطفى البابي الحلبي (١٣٥٩هـ).

٢٥٥ - ميزان الاعتدال في نقد الرجال - الذهبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ) - تحقيق علي محمد البجاوي - دار المعرفة - بيروت - الطبعة الأولى (١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م).

٢٥٦ - نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار - قاضي زاده أفندي: شمس الدين أحمد بن قودر - دار الفكر - بيروت.

٢٥٧ - نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر - ابن حجر: أحمد بن علي بن محمد العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) - حققه نور الدين عتر - دار الخير - بيروت - الطبعة الثانية (١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).

٢٥٨ - نشر الصحيفة في ذكر الصحيح من أقوال أئمة الجرح والتعديل في أبي حنيفة - أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي - دار الحديث بدماج - الطبعة الأولى (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).

٢٥٩ - نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية - الزيلعي: جمال الدين عبد اللّه بن يوسف (ت ٧٦٢ هـ) - دار الحديث.

٢٦٠ - نظم المتناثر من الحديث المتواتر - الكتاني: محمد بن جعفر (ت ١٣٤٥ هـ) - دار الكتب السلفية - مصر - الطبعة الثانية.

٢٦١ - النكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة - الكوثري: محمد زاهد ابن الحسن - إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - باكستان (١٤١٥ هـ/ ١٩٩٥م).

٢٦٢ - النكت على كتاب ابن الصلاح - ابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) - تحقيق الدكتور ربيع بن هادي عمير - دار الراية - الرياض - الطبعة الرابعة (١٤١٧ هـ).

٢٦٣ - النكت على مقدمة ابن الصلاح - الزركشي: بدر الدين أبو عبد اللّه محمد بن جمال الدين عبد اللّه ابن بهادر (ت ٧٩٤ هـ) - تحقيق الدكتور زين العابدين بن محمد - أضواء السلف - الرياض (١٤١٩هـ/ ١٩٨٨ م).

٢٦٤ - نهاية السول في شرح منهاج الأصول - الإسنوي: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الشافعي (ت ٧٧٢ هـ) - جمعية نشر الكتب العربية بالقاهرة - (١٣٤٥هـ) - المطبعة السلفية ومكتبتها - تصوير عالم الكتب - بيروت (١٩٨٢م).

٢٦٥ - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج - الرملي: محمد بن شهاب الدين - دار الفكر.

٢٦٦- النهاية في غريب الحديث والأثر- ابن الأثير مجد الدين أبو السعادات المبارك بن مجد الجزري (ت ٦٠٦ هـ) - تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي - تصوير دار الفكر.

٢٦٧ - نيل الأوطار - الشوكاني: محمد بن علي القاضي (ت ١٢٥٥هـ) - دار الحديث.

- هدي الساري - راجع فتح الباري.

٢٦٨ - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان - ابن خلكان - أبو العباس أحمد بن أبي بكر بن خلكان (ت ٦٨١ هـ) - تحقيق الدكتور إحسان عباس - دار صادر - بيروت (١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م).

***

السيرة الذاتية للمؤلف

د. كيلاني محمد خليفة

من مواليد: ٥/ ٩/ ١٩٦٢م بالجيزة.

- تخرج من كلية الدراسات الإسلامية بجامعة أم درمان الإسلامية بالسودان سنة (١٩٨٦م).

- عمل باحثًا بقسم التصحيح والتحقيق بدار السلام للطباعة والنشر ثم رئيسًا للقسم، بعد تخرجه حتى سنة (١٩٩٠م).

- ثم عمل مدرسًا بالمعاهد الثانوية الأزهرية لمدة عام.

- حصل على تمهيدي الماجستير سنة (١٩٩٢م)، وعلى درجة الماجستير سنة (٢٠٠٣م)، وعلى درجة الدكتوراة سنة (٢٠٠٧م)، من قسم الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة.

- عمل باحثًا بمشروع السنة المشرفة بجمعية المكنز الإسلامي منذ سنة (١٩٩٢م)، ويتولى الآن إدارة المشروع والإشراف عليه، وأسهم خلال تلك الفترة في إخراج الجمعية للكتب الستة الأصول وموطأ الإمام مالك ومسند الإمام أحمد وغيرها.

- حصل على العديد من الإجازات عالية الإسناد عن جماعة من كبار العلماء داخل مصر وخارجها.

- من مؤلفاته المطبوعة:

- منهج الحنفية في نقد الحديث بين النظرية والتطبيق، وهو في الأصل رسالة الماجستير، وهو الكتاب الذي نقدمه الآن.

- منهج الإمام الدارقطني في كتابه السنن وأثره في اختلاف الفقهاء، الطبعة الأولى (١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م)، بدار المحدثين بالقاهرة، وهو في الأصل رسالة الدكتوراة.

- من تحقيقاته المطبوعة:

١ - « الترخيص في الإكرام بالقيام » للإمام النووي.

٢ - « معنى قول الإمام المطلبي إذا صح الحديث فهو مذهبي ».

٣ - « إبراز الحكم من حديث رفع القلم » كلاهما لتقي الدين السبكي.

٤ - « بذل الماعون في فضل الطاعون ».

٥ - « مجالس في صلاة التسبيح ».

٦ - « كشف الستر عن حكم الصلاة بعد الوتر ».

٧ - « جزء في حديث ماء زمزم لما شرب له ».

٨ - « العشرة العشارية » وجميعها للحافظ ابن حجر.

***

رقم الإيداع
٢٠١٠/٩٠٨٠
I. S. B. N الترقيم الدولي
978 - 977 - 342 - 880 - 8

(من أجل تواصلٍ بنَّاء بين الناشر والقارئ)

عزيزي القارئ الكريم . . السلام عليكم ورحمة اللَّه وبركاته . .

نشكر لك اقتناءك كتابنا : « منهج الحنفية في نقد الحديث » ورغبة منا في تواصلٍ بنَّاء بين الناشر والقارئ ، وباعتبار أن رأيك مهمٌّ بالنسبة لنا ، فيسعدنا أن ترسل إلينا دائمًا بملاحظاتك ؛ لكي ندفع بمسيرتنا سويًا إلى الأمام .

*** فهيَّا مارس دورك في توجيه دفة النشر باستيفائك للبيانات التالية :-**

الاسم كاملًا : .... **الوظيفـة :** ....

المؤهل الدراسي : .... **السن :** .... **الدولة :** ....

المدينة : .... **حي :** .... **شارع :** .... **ص.ب:** ....

هاتف : ☐☐☐☐☐☐☐☐ / ☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐ e-mail :

- من أين عرفت هذا الكتاب ؟

☐ أثناء زيارة المكتبة ☐ ترشيح من صديق ☐ مقرر ☐ إعلان ☐ معرض

- من أين اشتريت الكتاب ؟

اسم المكتبة أو المعرض : .... المدينة : .... العنوان : ....

- ما رأيك في الكتاب ؟

☐ ممتاز ☐ جيد ☐ عادي (لطفًا وضح لِمَ) ....

- ما رأيك في إخراج الكتاب ؟

☐ عادي ☐ جيد ☐ متميز (لطفًا وضح لِمَ) ....

- ما رأيك في سعر الكتاب ؟ ☐ رخيص ☐ معقول ☐ مرتفع

(لطفًا اذكر سعر الشراء) .... العملة ....

عزيزي انطلاقًا من أن ملاحظاتك واقتراحاتك سبيلنا للتطوير وباعتبارك من قرائنا فنحن نرحب بملاحظاتك النافعة . . . فلا تتوانَ ودَوِّن ما يجول في خاطرك : -

....

....

....

....

دعوة : نحن نرحب بكل عمل جاد يخدم العربية وعلومها والتراث وما يتفرع منه ، والكتب المترجمة عن العربية للغات العالمية - الرئيسة منها خاصة - وكذلك كتب الأطفال .

عزيزي القارئ أعد إلينا هذا الحوار المكتوب على e-mail:info@dar-alsalam.com

أو ص.ب ١٦١ الغورية - القاهرة - جمهورية مصر العربية

لنراسلك ونزودك ببيان الجديد من إصداراتنا

(من أجل تواصل بنّاء بين الناشر والقارئ)



(من أجل تواصل بنّاء بين الناشر والقارئ)

عزيزي القارئ الكريم :

نشكرك على اقتنائك كتابنا هذا ، الذي بذلنا فيه جهدًا نحسبه ممتازًا ، كي نخرجه على الصورة التي نرضاها لكتبنا ، فدائمًا نحاول جهدنا في إخراج كتبنا بنهج دقيق متقن ، وفي مراجعة الكتاب مراجعة دقيقة على ثلاث مراجعات قبل دفعه للطباعة ، ويشاء العلي القدير الكامل أن يثبت للإنسان عجزه وضعفه أمام قدرته مهما أوتي الإنسان من العلم والخبرة والدقة تصديقًا لقوله تعالى :

﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ (النساء : ٢٨)

فأخي العزيز إن ظهر لك خطأ طباعي أثناء قراءتك للكتاب فلا تتوان في أن تسجله في هذا النموذج وترسله لنا فتتداركه في الطبعات اللاحقة ، وبهذا تكون قد شاركت معنا بجهد مشكور يتضافر مع جهدنا جميعًا في سيرنا نحو الأفضل .

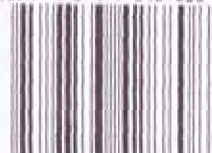
الخطأ	رقم الصفحة	السطر

شاكرين لكم حسن تعاونكم . . ،

الكتاب في سطور

إن جذور مدرسة أهل الرأي وأهل الحديث ممتدة منذ عهد الصحابة ﷺ ثم نمتا فيما بعد وأصبح لكلٍّ مدرسة خصائص ومميزات وأتباع، حتى تطورت العلاقة بين المدرستين وأخذت شكلًا من أشكال التنازع والتنافر، وكان من جرَّاء هذا التنازع ما أشاعه المحدِّثون من أن مذهب أبي حنيفة يخالف الحديث في كثير من آرائه الفقهية، وقد أوضحنا من خلال هذا البحث أن أغلب الأخبار التي لم يعمل بها الأحناف لم تصح من خلال منهجهم النقدي في قبول الأخبار، أو في كيفية فهم الحديث وتأويله، وما كان هذا شأنه لا يُحكم فيه على أحد بمخالفة الحديث. ولعل عبارة الإمام أبي حنيفة التي يقول فيها: (إذا جاء عن النبي ﷺ فعلى الرأس، وإذا جاء عن الصحابة نختار من قولهم، وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم) - لَتُعدُّ أنموذجًا فريدًا لنقد الحنفية للحديث الشريف وطريقة منهجهم في التطبيق الفعلي للسنة.

الناشر
دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة
القاهرة - مصر - ١٢٠ شارع الأزهر - ص.ب ١٦١ الغورية
هاتف: ٢٢٧٠٤٢٨٠ - ٢٢٧٤١٥٧٨ - ٢٥٩٣٢٨٢٠ - ٢٤٠٥٤٦٤٢
فاكس: ٢٢٧٤١٧٥٠ (٢٠٢+)
الإسكندرية - هاتف: ٥٩٣٢٢٠٥ فاكس: ٥٩٣٢٢٠٤ (٢٠٣+)
www.dar-alsalam.com info@dar-alsalam.com


ISBN: 978-977-342-880-8